مجدداً فهرست شد - اردلان



باز بـ

باز بین شد
خ ۱۳ ۵۳

کتا

کتابخانه آستان قدس

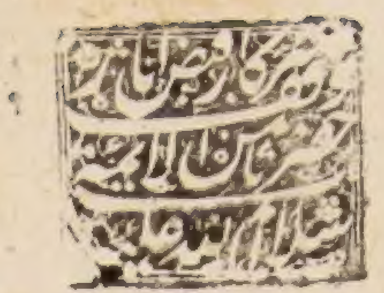
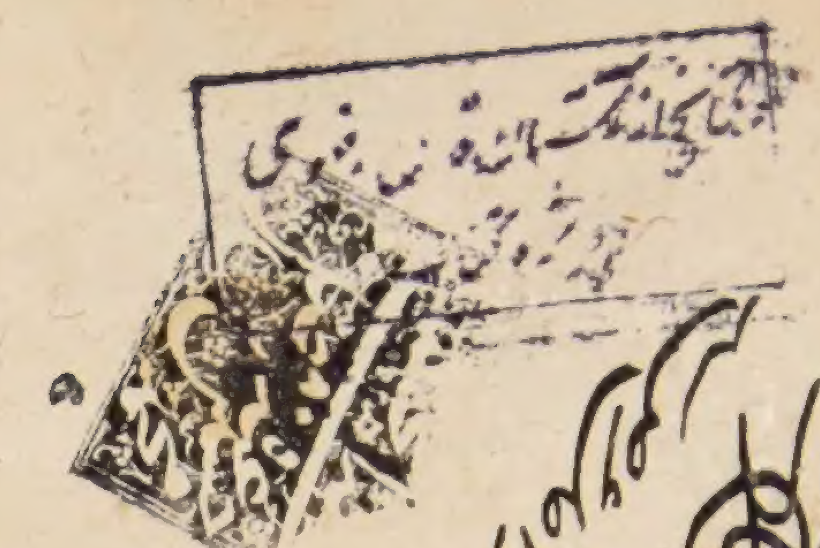
اسم کتاب حاشیه بر حاشیه بر شرح قدیم تجرید عربی
مصنف (محشی اول) میر سید شریف جرجانی - محشی دوم (مؤلف) محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب زاده
مؤلف
خطی نستعلیق ۱۹ سطری
چاپی
سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۳۲۹
جزء کتب حکمت خطی شماره ۹۵
شماره عمومی .... شماره قبض ....
واقف سلطان زاده تاریخ وقف —
طول ۱۹ عرض ۱۲ سانتیمتر قفسه

حاشیه خطیب زاده رومی بر حاشیه میر سید شریف
بر شرح اصفهانی بر تجرید خواجه نصیر طوسی

اوراق
۳۲۹

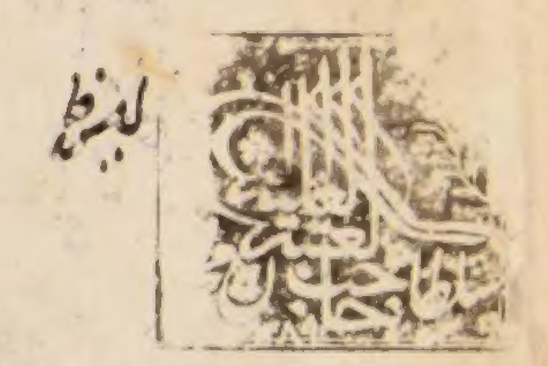
۹۵

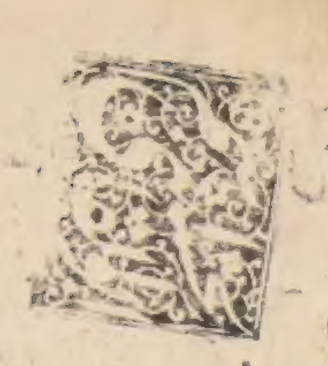
۱۸۰

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله خص بالذكر من صفاته العلى ما هو اخص به تعـ المراد بالاخصية الاظهرية في الاختصاص دون المعنى الظاهر منها فان الوجوب اظهر في الاختصاص اذ باختصاصه يستدل على اختصاص سائره من صفاته العلى لكونه مبدا للكل والعدم الذاتي وليس هو ازيد في الاختصاص المطلق من سائر صفاته اذ مثل تلك الصفات التي لا يمكن اشتراك الغير فيها مختص به تعـ اختصاصا مطلقا ولا يتصور الزياده بالنسبة اليه ثم انه اومى بهذا التعبير الى وجه آخر للتخصيص بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اخص اوصافه فخص بالذكر ليكون ذكره مناسبا له وايضا فيه دلالة على ان الوجوب الذاتي مما ينبغي ان يخص بالذكر ولا يخص غيره من الصفات لكونه اخص به تعالى من سائرها فلظهور الوجه لم يتعرض له صراحة بل تعرض لوجه عدم ذكر سائر الصفات مع ذكر وجوب الوجود وايضا لو قال خص بالذكر الوجوب الذاتي ليتوهم مقابلة تخصيصه بتخصيص غيره وكون المقصود بما ذكره بقوله لانطوائه الخ بيان المرجح لهذا التخصيص على تخصيص الغير ولا شك في بطلانه اذ ليس المراد بالانطواء الاستلزام لوجوب الصفات الثبوتية والسلبية الكمالية ولا شك انه منحصر في الوجوب الذاتي بل يمكن في غيره ايضا ولما قال ما هو اخص به تعين ان ليس المراد مقابلة التخصيص بالتعميم وانطبق وجه التخصيص عليه **قوله** فاقتصر على وصفه بما انطوى الخ لا يقال المناسب بقوله وسلك في ذكر النبي منهج الطريقة ان نقول في تفصيله فاقتصر على وصفه باخص اوصافه المنطوي على جميع كمالاته لان المشار اليه بقوله منهج الطريقة ليس






الا ما ذكر في قوله خص بالذكر ما هو اخص لانطوائه وقوله لم يصرح بذكر الموصوف لانا نقول ليس المشار اليه بقوله منهج الطريقة الا التخصيص ببعض الاوصاف المنطوي على جميع الكمالات لانه المقصود الاصلي مما ذكره سابقا وليس كون الوصف اخص مما قصد اصالة وبالذات بل للايماء الى ما ذكر من الفوائد على انه لو كان قوله منهج الطريقة اشاره الى مجموع ما ذكره بقوله خص بالذكر ما هو اخص آه لكان الاخصية في الثاني بمعنى الاظهرية كما في الاول ولا شك ان السياده ليست كذلك لان كونه مبعوثا بالقرآن اظهر في الاختصاص منها ان **قيل** ينبغي ان نقول وسلك في ذكر النبي وما يتبعه لان السلوك الى الطريقة المذكوره ليس مختصا بالنبي **قلنا** لم يتعرض له لظهوره ولظهور وجهه مما ذكر واما السلوك الى الطريقة المذكوره في ذكر النبي فليس بظاهر لمكان الخفاء بسبب وجود اسم النبي في بعض النسخ ويحتمل ان تكون المراد وسلك في ذكر النبي وما يتبعه وانما ذكر التعليل الذي ذكره سابقا مع انه يمكن ان يعلل به هذا لظهوره وللتحرز عن ذكر ما يشبه الاعادة ولك ان تقول ان دعوى ظهور الاختصاص في تلك المرتبة بالنسبة الى جميع الناظرين الى الكتاب من المبتدئين وغيره غير تامة بخلاف الدعوى في الوجوب الذاتي **قوله** وما وقع في بعض النسخ الخ حمله على تصرف الناسخ اما بناء على ان ترك التصريح منقول اليه من المصـ او على انه ابلغ من التصريح فيكون الحكم بالتصرف ح ظنيا والا فلا وجه لحمله على الخطاء اذ يجوز ان يحمل الذكر على التلذذ به او التنبيه على الاستحقاق الذاتي في الاول **قوله** المصـ

وعلى اكرم احبائه لا يبعد ان يقال ان المناسب لمذهب المص في الامامة
وتصلبه في ذلك وفرط محبته على بعض الائمة واولاده وبغضه على من
سواهم ان لا يندرج المبغوض عليهم في الموصوف الذي يقدر في قوله
وعلى اكرم احبائه وان هذا هو الذي بعثه الى ترك التصريح بذكر الموصوف
قصدا الى التمغن الخصم في اول كتابه لكونه شنيعا عنده وان القصد الى
ذلك بعثه الى ترك الموصوف في قوله اما بعد حمد واجب الوجود و
قوله والصلوة على سيد انبيائه ليسلك في الكل على طريقة واحدة **قوله**
الضمير المجرور لسيد الانبياء **ما** ذكره يؤدي الى تفكك الضمائر لرجوع
الضميرين السابقين الى واجب الوجود الا انه امر ضروري ههنا لمدرك
اختاره اذ لو رجع الى مرجع الاول يتعين للزم ان لا يصلي ما يتبع النبي صلى الله عليه وآله
وهو خلاف الطريقة المعتادة وترك هذه الطريقة عند المتشرع كترك
الواجب والفريضة **قوله** لم يرد به معينا **لا** يقال الجزم بعدم ارادة المعين
مما لا وجه له اذ يجوز ان يريد معينا كعلي رض ويدعي اختصاص الاكرمية
به اختصاصا اقوى بحيث لا يحوج الى ذكر الموصوف فانه مناسب للتفضيلية
مذهبه من تفضيله على الكل بعد النبي عليه السلام لانا نقول لا يخفى على ذوي
الانصاف ان في هذا التوجيه مبالغة مردودة لا ينبغي ان ينسب امثالها الى
المص على ان فيما ذكر تخصيص الدعاء وهو غير مستحسن بل الاولى ان
يحمل اكرم في قوله على اكرم احبائه على ما يتناول المتعدد ولذلك لم يرد
معينا **قوله** بزيادة كرم في الجملة **قد** يراد بالزيادة التي اعتبرت في معنى

التفضيل

التفضيل زيادة من اريد تفضيله على جميع ما سواه مما اضيف اليه افعل
كما اذا كان صاحب الافعل واحدا معينا كقولنا زيد افضل القوم و
قد يراد بها زيادة من اريد تفضيله على مجرد ما سوى صاحب الافعل
مما اضيف اليه افعل دون زيادة من اريد تفضيله على جميع ما سواه
كما اذا كان صاحب الافعل طائفة يقصد تفضيل كل واحد مما تضمنه تلك
الطائفة على ما سوى تلك الطائفة مما اضيف اليه افعل كما اذا قيل و
على اله واصحابه الذين هم اكرم احبائه على معنى ان كل واحد منهم متصف
بزيادة الكرم على ما سوى الآل والاصحاب فهذه الزيادة زيادة في
الجملة اي زيادة بالنسبة الى بعض ما سوى من اريد تفضيله مما اضيف
اليه افعل وزيادة غير زيادة تامة تكون بالنسبة الى جميع ما سوى مما
اريد تفضيله من ذلك المضاف اليه وهي زيادة مطلقة متناولة لامور
متعددة اريد تفضيل كل واحد منها وكل واحد من الزيادتين فرد
من الزيادة التي اعتبر في تفسير الافعل اعني زيادة صاحب الافعل
على من اضيف اليه افعل التي هي المعنى المتبادر من افعل لظهور
ان كل واحد منهما زيادة على ما سوى صاحب الافعل مما اضيف اليه
افعل وليس شيء منهما معنى اخر لافعل واراد المحشي بقوله لم يرد به معينا
نفي ارادة الفرد الاول من الزيادة المتبادرة من المعنيين المرادة
منها كما هو الظاهر واراد بقوله بل ما يتناول متعددا اعني من يتصف
من محبوبيه بزيادة كرم في الجملة اثبات الفرد الثاني منها وليس فيما

ذكره اثبات معنى آخر لافعل غير المعنيين المذكورين في النحو كما ظن واعترض
بان مبدا المعنى للتفصيل لم يرد قط **قوله** من سالة الشيء الخ اذ كما معنى الاول
طلب نفس الشيء وهو مناسب للمقام لان تحرير مسائل الكلام مما طلب نفسه ومعنى
الثاني الاستفسار وطلب العلم بالشيء وهو لا يناسبه اذ تحرير مسائل الكلام
ليس مما طلب العلم **قوله** لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها المعاد
الخ قال فيما نقل عنه ينبغي ان تحمل الامور على ما يتناول احوال المعاد
فان العلم بها يوجب زيادة انكشافه وح يكون قوله وذلك اشارة الى العلم باحوال
المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ليظهر كون المقاصد سبعة او يقال المراد كان
باحثا عن احوال المعاد وعن امور يعلم منها احواله وانما يحتاج الى احد هذين
التاويلين لئلا يفهم من عبارته كون مباحث المعاد خارجة عن مبدا العلم
ثمرة له وقال فيه قد يقال ان المفهوم من كلام الشارح عكس ما ذكرته اذ قوله باحثا
عن امور يعلم منها المعاد يفهم منه ان المبحوث عنه انما هو الامور التي يعلم
منها المعاد والمعاد ثمرة له وغاية كالفقه بالنسبة الى الاصول فلا يكون احوال
المعاد مسائله فان قلت لا يخفى ان مقصد الشارح ليس ما ذكرته فما الجواب عنه
قلت تصدق على احوال المعاد انها امور تعرف منها المعاد فيكون هي
ايضا من المسائل او نقول ان المراد باحث عن المعاد والامور التي يتعلق بالمعاد
ويعلم هو منها فيكون احواله من المسائل او يتم كلامه واقول ان اريد
بالامور ما يتناول احوال المعاد فلا بد ان يراد بالعلم بالمعاد في قوله يعلم
يعلم منها المعاد ما يعم العلم بالمعاد نفسه وباحواله لظهور ان نحو احوال المعاد

انما

انما يعلم منها احوال المعاد لا المعاد نفسه وان احوال المعاد يعلم بها المعاد نفسه
لا احواله اذ لا معنى لكون العلم بالاحوال سببا للعلم بالاحوال الا ان يكون
الاحوال التي هي سبب مغايرة للاحوال التي هي مسببة والمراد بالاحوال
منها جميع احوال المعاد فلا يكون سببا للعلم بجميعها وبعضها فعلى هذا يكون
المراد بالاحوال بالمعاد مطلق التصور الشامل للعلم التصديقي المتعلق باحوال
المعاد والعلم التصوري المتعلق بالمعاد نفسه وكذا يراد بالعلم بالامور في
قوله يعلم منها اي يعلم بالعلم بالامور مطلق العلم الشامل للتصور والتص
والى ما ذكرنا اشار بقوله فان العلم بها يوجب زيادة انكشافه لان العلم
بالاحوال وتصورها انما يوجب انكشاف المعاد نفسه اي تصوره لا التص
باحواله وكذا يدل عليه قوله وح يكون ذلك اشارة الخ اذ معناه انه اذا اريد
بالامور ما يتناول احوال المعاد يراد بالعلم بالمعاد مطلق العلم الشامل
لتصور المعاد نفسه والتص باحواله ويكون المشار اليه بلفظ ذلك ح هو
العلم باحوال المعاد لا العلم بالمعاد نفسه اي لا يكون العلم بالمعاد نفسه
مشارا اليه ولا معتبرا فيه بان يكون المشار اليه مطلق العلم بالمعاد الشامل
للعلم بالاحوال ايضا لاشتراكهما في الدليل اعني قوله لتطابق والمراد ان المشار
اليه بذلك ليس الا ما صدق عليه مطلق العلم بالمعاد الذي هو المراد بقوله
يعلم بالمعاد ح اعني العلم باحوال المعاد لا نفس ذلك المطلق بان يرجع الضمير
في نفسه الى العلم بالمعاد لا الى المعاد كما يقتضيه التوجيه الاول ولا يخفى عليك
ان المتبادر من قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد ان يكون العلم بالمعاد نفسه

لعلم الكلام فعلى تقدير ان يراد بالعلم بالمعاد العلم المتناول للتصور ايضا
يلزم ان يكون غاية العلم مبادياً بالعلم التصوري ولا شك في بطلانه واما قال
زيادة انكشافه ولم نقل المكشفة لان المراد باحوال المعاد هو الاحوال
التي لها نوع اختصاص بالعلم لان المراد بالامور في قوله امور يعلم منها المعاد
الامور التي لها نوع اختصاص بالمعاد لتبادره فلا شك ان الاحوال المختصة
توجب زيادة انكشاف الشي اذ الانكشاف الحاصل بها اقوى وازيد من
انكشافه بالاحوال العامة هذا واعلم انه انما حكم بعدم ظهور كون المقاصد
ستة على تقدير كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه اذ لو اشير الى العلم
بالمعاد نفسه لم يظهر منه الا كون ما ذكره مما يتوقف هو عليه مقاصد ولا يتك
انها منحصرة في ستة واما اذا اشير الى العلم بالاحوال فبملاحظة ان احوال
المعاد مسائل لكونها مبحوثا عنها بدلالة قوله باحثا عن امور واذا كان
ما يتوقف عليه العلم بتلك الاحوال مقاصد يكون تلك الاحوال مقصداً بالطريق
الاولى ليظهر كون المقاصد ستة وانما خص تعيين المشار اليه بذلك بالتاويل
الاول اذ المراد بالعلم بالمعاد على التاويل الثاني هو العلم باحوال المعاد لا
العلم المطلق الشامل للعلم بالمعاد نفسه لظهور ان الامور التي هي غير احوال
المعاد لا يكون سببا الا على العلم باحوال المعاد والتصديق بها دون العلم بالمعاد
نفسه فلا احتمال هناك لان يكون ذلك اشارة الى غير العلم بالاحوال واعلم
انه روي ان المحشي خط المنقول في نسخته فان صح ذلك فالوجه ان مؤداه مع
مؤدى المنقول الثاني واحد لا فيما ذكر في الاول من قوله وح يحمل قوله و

ذلك

ذلك اشارة الخ وهو توهم ان المانع من كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد
نفسه فوات المقصود اعني ظهور كون المقاصد ستة حتى لو لم يكن ذلك الظهور مقصودا
لصح الاشارة اليه وليس كذلك لان العلم بالمعاد نفسه اي تصوره ليس مما يتوقف
على الامامة والنبوة وذلك نفس العلم بالمعاد لا يتوقف عليهما بل الموقوف عليهما
ليس الا التصديق باحوال المعاد فلا يصح الاشارة الى المعاد بالمعاد نفسه المسلم
للحكم عليه بالتوقف على الامامة والنبوة سواء كان ظهور الحصر في الستة مقصودا
اولا **قوله** حيث صرح بان علم الكلام باحث عن امور الخ هذا يدل على ان يكون
الامور في قول الشارح لما كان علم الكلام باحثا عن امور الخ متنا ولجميع الاحوال
المبحوث عنها في الفن من مباحث الوجود والعدم وغيرها ولا يخفى عليك ان
وصف الامور بقوله يعلم منها المعاد يشعر بمزيد اختصاص لها بالعلم بالمعاد وما
يتعلق به من الجنة وغيرها وح يخرج امثال تلك الاحوال ويحتمل ان يخص
الامور بالاحوال التي لها مزيد اختصاص بالعلم بالمعاد وما يتعلق به ويجعل
لفظة ذلك في عبارة الشرح اشارة الى البحث عن تلك الامور او الى العلم باحوال
المعاد لا العلم بالمعاد نفسه ويكون المقصود مما ذكره بيان الحصر في الستة على حسب
توقف بعض المقاصد على البعض ويقال لم يقصد بقوله لما كان علم الكلام باحثا
الا اشارة الى تعريفه بل يجوز كون ذلك العلم باحثا عما ذكر مما يتوقف على الكل
من غير كونه موقوفا عليه ليظهر كون المقاصد ستة **قوله** فالاولى ان يقول
المقصد الاصلي الخ هذا يدل على ان المقصود من المقاصد الثلثة الاخيرة معرفة الصانع
ببعض صفاته الفعلية كارسال الرسل ونصب الائمة وحشر الاجساد كما

ان المص من المقصد الثالث معرفته بصفاته الذاتيه وبعض صفاته الفعليه
وان العقيده الدينيه التي وضعت تلك المقاصد لبيانها هي ان الله رسل الرسل
ونصب الائمه وحاشر الاجساد وهو ليس بظاهر من تلك المسائل موضوعاتها
ومحمولاتها بل الظاهر ان المقص معرفه النبي واحواله الائمه بكونها اماما ومعرفه
الاجساد بكونها محشوره. وان العقيده الدينيه الحكم بتلك الاحوال على تلك
الموصوفات وان الاحوال المبحوث عنها في تلك المقاصد ليست الامثل
الاحوال المبحوث عنها في المقصد الثاني الا انها افردت لتميزها عنها بالتوقف
على السمع ولذلك عدها بعضهم من احوال الممكن التي يتوقف اثباتها على السمع
قوله الا على مذهب من زعم الخ لا نقال التوقف مذهب المص فاستعمال الكلام
على مذهبه لانا نقول المفهوم من كلام الشارح التوقف بحسب الادراك في سائر
ماذكره من التوقعات لا نقال لو دل هذا الدليل على استغناء العلم بالمعاد
عن الامامه لدل على استغنائه عن النبوة ايضا بان يقال يكفينا في العلم
بالمعاد ما نقل الينا من كلام الله الدال على المعاد الجسماني لانا نقول
كل واحد من كلام الله وكلام النبي الدالين دليل عليه فيكون العلم بالمعاد
او زيادته موقوفا عليه وتعدد الادله لا يستلزم استغناء العلم بالمدلول او
زيادته عن خصوصيه احدها واما الامامه فانما يتوقف عليها العلم بالمعاد من
جهة كون الامام واسطه فيما نقل الينا من كلام النبي فاذا استغني عنه في النقل
عن النبي عم لم يبق احتياج اليه بوجه من الوجوه على ان العلم بان كون
البعض الدال على المعاد من القران انما يعلم بكلام النبي اذ ليس كل احد

منه

منه مجرا حتى يعلم به انه من كلامه تع كما صرح به في حاشيته لشرح العضد **قوله**
كالاستدلال بالاحكام قال فيما نقل عنه وقد يقال ان الاحكام نوع من الاحداث
فيكون الاستدلال بالحدوث اعم معنى الاحكام الذي يستدل به على علمه تع
اشتمال اثاره على الحكم والمصالح وخلوها عن الخلل والمفاسد وهو ليس بحدوث
واحداث وليس من لوازمه البينه ولو سلم اللزوم فالاستدلال بذلك لا يتوقف
على ملاحظة الحدوث بمجرد اشتمال الاثار على الحكم يدل على ان المؤثر عالم و
ان فرضنا ان تلك الاثار قديمه لا نقال المراد بالاحكام احداث الحكم ولا شك
انه نوع من الاحداث وانه مما يستدل به على العلم وهو المناسب لمذهب
المتكلمين حيث قالوا ان علة الاحتياج هي الحدوث لانا نقول ان سلم كون
الاحكام بمعنى الاشتمال على الحكم مجردا عن ملاحظة معنى الحدوث دليلا
ومما يستدل به على العلم يتم المقص وهو عدم استطراده جميع المباحث التي
هي غير مباحث حدوث الجوهر والعرض لظهور ان بعض المباحث من مباحث
ذلك المقصد الغير الراجع الى الحدوث يرجع الى الاحكام بهذا المعنى فلا تم
استطراده جميع تلك المباحث كما زعمه المعترض وان لم يسلم ذلك كان مكابرة
صريحه وما ذكره من ان الاستدلال بالاحكام بمعنى الاحداث مناسب لمذهب
المتكلمين الخ ليس بشئ اذ المص والشارح لا يقولان بكون الحدوث علة الحاجة
وهو مخالف للتحقيق ايضا قال في الشرح ولتقدم مقدمه في تقسيم الموجودات
اي تقسيم مفهوم الموجود باقسامه من القدم والحادث والجوهر والعرض والكون و
غيرها من انواع الموجود واقسامه التي قسمها هنا واراد بالموجودات اقسام

الموجود ومفهومه انه على سبيل التغليب و اه انما لم تقل في تقسيم الموجود لئلا يتوهم
من اول الامر ان الواقع ههنا تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاولية وينبهها
على ان التقسيم المذكور ههنا تقسيمات متعددة لمفهوم الموجود وانواعه واما
ماذكره المحشي من قوله اعني تقسيم الموجود الى اقسامه فلم يرد به تقسيم مفهوم الوجود الى
اقسامه الاولية كما هو المتبادر من ظاهر اللفظ بل اراد تقسيم مفهوم الموجود و
اقسامه مما ذكروا المقام مباديه وقوله هي الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات
صريح فيه **قوله** الصواب صفاته السبع اه لم يرد به تخطئته من جهة اللفظ والمعنى
معا كما توهم اذ يمكن ان يأول الصفات بالاوصاف ولذلك تعرض لما يتعلق بالخطبة
من جهة المعنى فقط **قوله** واقل ما يتركب منه الجسم اه عرف المعتزلة الجسم بانه الطويل العريض
العميق وبعد اتفاقهم على هذا الحد اختلفوا في اقل ما يتركب منه الجسم فقال الجبائي
ثمانية اجزاء بان يوضع جزءان فيحصل الطول ويوضع جزءان اخران على احد جنبيه
فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوق الاربعة الاولى فيحصل العمق فعلى
هذا يكون الجسم مركبا من سطحين كل منهما مركب من خطين كل منهما مركب من جزءين
و اه قال العلاف ستة اجزاء بان يوضع ثلثة على ثلثة وقال ان الجسم مركب من
سطحين كل منهما مركب من ثلثة اجزاء وقال محققوهم اربعة اجزاء بان يوضع
جزءان ويحنث احدهما في سمت اخر جزء ثالث وفوق جزء احد الثلث جزء اخر
و اه انما لم يتعرضوا لوضع الثلثة على وضع المثلث والرابع على ملتقاها بحيث يحصل
مكعب لان جواز ذلك عندهم في حيز المنع لاستلزامه الانقسام على ما بين و اه الحق
ان الاربعة كافية في تحقق معنى الجسم على ما عرفوه وان الثلثة كافية في تحقق

معنى

معنى السطح لظهور ان قبول الانقسام في الجهتين متحقق في الاجزاء الثلثة فلذا
قال المحشي واقله عند محققيهم **قوله** الشغل وهو الحصول في الحيز اه لا تعال العجب
منهم انهم اعترفوا بوجود الحصول في الزمان الحيز وانكروا وجود الحصول في
الزمان مع ان البديهة لا تفرق بينهما في الامكان وعدمه والتفرد بان وجوده
الاول لا يستلزم التسلسل دون الثاني اذ الحصول في الزمان لو كان موجودا لكان
زمانيا حاصلا في الزمان ايضا فللحصول حصول فيتسلسل بخلاف الحصول في المكان
فان وجوده لا يستلزم ان يكون له حصول في المكان ليس بشيء لان وجوده
الحصول في الزمان لا يستلزم ان يكون حصول الحصول موجودا خارجيا اذ وجود
الطبيعة لا يستلزم ان يكون جميع افرادها موجودة وايضا معنى القيام عندهم
التبعية في التحيز فيكون للمتحيز تحيز اخر موجود على تقدير وجود الاول فيلزم
التسلسل فيه ايضا اه لانا نقول لعل الفرق ان الحاصل في الزمان وجود الشيء لا
فان الزمان ظرف لحدوث الحادث ووجوده لا الشيء اذ هو غير معقول بخلاف
المتمكن فان الحاصل فيه ذاته لا شبهة ان الوجود ليس موجودا خارجيا فلا
يكون حصوله موجودا خارجيا واما المتمكن فموجود بلا شبهة فجاز ان يكون
حصوله موجودا خارجيا لكن يرد عليهم انه لا بد في وجود النسبة من وجود
المنتسبين لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المنتسبان متمائزين
في الخارج ولا شك ان التمائز الخارجي فرع المتمائزين في الخارج كما صرح
به المحشي ولا شك ان احد المنتسبين في الاين عدمي على ما زعموا من ان المكان
لا شيء محض وفراغ موهوم **قوله** لكن امكن وجود مطلق المتحيز اه وجود

المطلق المتحيز بدون مطلق الاعراض المتشخصه وان كانت غير ممكنه كالكون
الا ان كونها اعراضا مقابله للجوهر محل بحث لجواز ان يكون امورا داخله في
ذات المتحيز قوله وقوله بل متشخصه مدفوع ان اراد بالتشخص الذي منع وجوديته
التشخص المخصوص فمنعه مخالف لما اختاره فيما سيجي حيث قال في مباحث التشخص
والحق ان الماهية والتشخص متمايزان في الوجود الخارجي والا لما امكن الحمل بينهما
وللتحقيق انه اذ لا شبهه في كون التشخص جزا من زيد الموجود لامتناع كونه
عباره عن الماهية القابله لعروض الاشتراك بين الكثيره وجزو الموجود موجود
وان كان ذلك عقليا على ما سنحققه في مباحث التشخص وان اراد التشخص
المطلق فعدميته متفق عليها بين المتكلمين والحكماء ايضا حيث صرحوا بانه
من المعقولات الثانيه العارضه للماهية في الذهن وتخصيص القول بعدميته
بالمتكلمين المشعر بان الحكما لم يقولوا بها ليس كما ينبغي فالاولى في الجواب
ان يقال ان اريد بالتشخص التشخص المخصوص فمطلق المتحيز يمكن بدونه و
ان اراد التشخص المطلق فهو عدمي قوله لم يكن هناك متحرك واحد وحركه
واحده فيه بحث لان مرادهم بالوحده المنفيه كون الشي غير منقسم في الخارج
فهو لا ينافي لان يكون المتحرك والحركه واحده بمعنى الوحده الشخصيه الاجتماعيه
التي قالوا ببوتها للحركه وبني لاعتراض عليه وهي كافيه في ان يكون الحركه
قسما من الكون المقيد بالوحده اذ اعتبار الوصف في المقسم على وفق اعتبار
الوصف في الاقسام على ان ما يكن جعله من اقسام الكون انواع اعتباريه
فلا يلزم ان يكون افرادها الشخصيه غير منقسمة اصلا اذ يجوز ان يصدق على

المركب من الامور المتعدده النوع الواحد وما نحن فيه من ذلك القبيل فلا يندفع
البعض باعتبار الوحده في المقسم وايضا ان العاقل كما لا يشك في وحده الجسم
وصفا حقيقيه ويفرق بينها وبين وحده جميع الاجزاء المتفرقه وصفا اعتباريا
كذلك لا يشك في وصف حركه الجسم وحده حقيقيه ويفرق بينهما وبين وحده مجموع بينهما و
الاجزاء المتفرقه وصفا اعتباريه وح يرد الاعتراض سواء قال المتكلمون
بهذه الوصف او لا لان معنى تقييد المقسم بالوصف الحقيقيه لاجل الاتحاد
شمول المقسم المقيد بذلك القيد لكل ما يكون واحدا حقيقيا من الاقسام و
هو بعينه ما نافي تعريف السكون المذكور بالحركه الوصفيه التي هي واحده
وصفا حقيقيه داخله تحت مطلق الحركه الواحده حقيقيه الداخل تحت الكون
المقيد بالوصف الحقيقيه من غير توقف على قولهم بثبوت تلك الحركه اصلا
ويرد على ما ذكره ايضا ان لا يجوز تقسيم المتحرك الى الخط والسطح والجسم لانها
متحيزات في الحقيقه ويرد ايضا تقسيم الحال في المتحيز الى الالوان لانها اعراض
متعدده قائمه باجزاء الجسم فلا يكون قسما من الموجود الواحد بناء على
اعتبار الوحده في المقسم فان اكتفى بالوحده الشخصيه الاجتماعيه وقيل كل
فرد من الجسم وان كان متكثرا في نفسه لكن عرض الوحده الشخصيه الاجتماعيه
وهذا الكافي في كون الجسم قسما واحدا حقيقيا وان الالوان يكفي في وحدتها وحده
محلها فنقول ان افراد الحركه كذلك قوله اذ لا بد في كل مورد قسمة الخ
استدل عليه في حاشيه شرح المطالع بانه لو لم تقيد المقسم بالوصف لم يحصر التقسيم
ابدا اذ يخرج المجموع المركب من القسمين او الاقسام اعترض عليه بانه منقوض عقل

يتيم الموجود الى الواجب والممكن ويقيم العدد الى الزوج والفرد ويقسم غير
النوع الى الداخل والخارج لان المجموع المركب من الواجب والممكن مندرج تحت
الممكن والمركب من الزوج والفرد مندرج تحت الفرد والمركب من الداخل و
الخارج مندرج تحت الخارج فلا يحل الانحصار فى امثالها على تقدير ان لا يقيد
المقسم بالوحدة. والجواب ان الاقسام ههنا مفهومات الواجب والممكن والزوج
والفرد والداخل والخارج لا ما صدق عليه هذه المفهومات ولا شك ان المركب
من هذه المفهومات ليس مفهوم احد الاقسام وما ذكره المركبات المندرجة
تحت احد الاقسام هو المركب مما صدق عليه القسمان لا المركب من نفس العسمين
اللذين هما اجناس وانواع او غير ذلك من الكليات ولو لم يقيد المقسم فى
امثالها لبطل الحصر اتم قوله ولا قام برهان على وجودها، فان قيل يمكن
ان يبرهن عليه بان يقال اذا تحرك كرى فى مكانه على نفسه فلا بد ان يتحرك
الجزآن اللذان هما القطبان لانهما لو كانا ساكنين مع تحرك غيرهما من الاجزاء
لتفكك الكبرى وتلك الحركة لابد وان يكون مستديرة والا لا يعقل الكرى
من مكانه قلنا هذا معارض بانه لو تحرك الجزء على نفسه لكان تبدل الاوضاع
بالنسبة الى الساكنات اذ لا يعقل الحركة المستديرة بدونه فيلزم ان يثبت له دوى
وتحت اذ لا يعقل ذلك بدونها فيلزم الانقسام والتحقيق ان ما ذكره من البرهان
بعض المقدمات من بعض ادلة نفى الجزء اذ يمكن ان يقال لو امكن الجزء فاما
ان يكون الجزء الذى هو القطب فى الكبرى المتحرك على الاستدارة متحركا او
ساكنا وكل منهما باطل اما الاول فلما ذكرنا واما الثانى فلما ذكره قال الله والعرض

ان لم

ان لم يمكن المتحيز بدونه فهو الكون وهو الحصول فى الحيز فان كان عقيب العدم
الخ قوله الاجتماع والافتراق ايضا من قبيل الاكوان عندهم فالاولى ان
يذكر مما قال وان امكن المتحيز لا شك ان الحركة والسكون والكون الاول
مما يمكن المتحيز بدونها ولا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد فان جعل كل منها من
قبيل المحسوسات اما بالبصر فيبطل حصره فى الالوان واما بالسمع فيبطل حصره فى
الاصوات وهكذا ان جعل من سائرها فان يجعل منه يبطل الحصر فى قوله وهو
المحسوس ويمكن ان يقال انها مندرجة فيما لا يمكن المتحيز بدونه بان يراد باستحالة
انفكاك المتحيز عن العرض استحالة انفكاكه عن جهة العرض ولا شك ان الاكوان
يستحيل انفكاك المتحيز عن جهتها التى هى عبارة عن مطلق الكون فى الحيز عندهم
كاينين فى موضعه قوله والجواب ان اثبات المزاج الخ المزاج عندهم كيفية
متشابهة متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة ولا يكون الكيفية الحاصلة
من تفاعل عنصرين مزاجا وح يبطل ما ذكروه من ان حدوث الالوان موقوفا
على المزاج ومن توابعه لان البخار والدخان مركبان عندهم من عنصرين فلا
مزاج لهما مع انهما ملونان والالما شعاصى عن حسن قال المحشى الا ان الاحساس
باللون قوله هذا بناء على مذهب المعتزلة القائلين بان المرئى لا بد ان
لا يكون فى غاية الصغر واما على مذهب الاشعرى فليس بصحيح لانهم لا يقولون
بذلك الاشتراط بل جوزوا رؤية كل موجود بمحض خلق الله تعالى وانما حصر شرطه
سائل الجواهر ما حساس اللون لانهم لم يشترطوا فى مطلق الاحساس ان لا يكون
المحسوس فى غاية الصغر قوله اتجه ان يقال له، لا تخفى عليك ان السوال الخ

من حصر المسموع في الصوت ليس بالحروف بل بكل ما يتبع الصوت من عوارضه
فالمناسب له ان يقال في تقرير السؤال وسائر ما تتبعه كيفيات الخ ولذلك قال
المحشي كانه قيل هو الصوت وما يتبعه فتناول الحروف وسائر عوارضه المسموعة
لا يقال الجواب على التقدير لا يوافق مذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات
للصوت يستلزم قيام العرض بالعرض وهم لا يقولون به لانا نقول بعضهم قالوا
به كما صرح به في المحصل قوله وقد عرفت حالها يمكن ان يقال اذا لمسنا صلبا
وصلبا خشنا وجدنا تفرقة ضرورية بينهما في تينك الحالتين وحكمنا في الاولى بتحقق
الملاسة وفي الثانية بتحقق الخشونة بواسطة اللامسة واستعمالها فقط فان قالوا
بدلالة هذا على كونهما موجودتين ملموستين فقد اعترفوا ببطلان الحصر والا فاما ان
يقولوا بدلالته على وجوديتهما بناء على ان وجدان التفرقة الضرورية لا يدل الا على
اتصاف الجسم بهما سواء كانا موجودتين او لا فانا نجد التفرقة الضرورية بين النسب
والاضافات العدمية بواسطة الاحساس مع انها عدمية فقد ناقضوا ما ذكروه في
وجودية القدرة حيث قالوا انا نجد التفرقة الضرورية بين الحركة الصاعدة الاختيارية
والحركة الهابطة الاضطرارية اذ لا فرق بينه وبين ما ذكرنا في الملمس عند ذوي مسكة
واما ان يقولوا بدلالته على وجوديتهما ويمنعوا كونهما ملموستين فيلزمهم بطلان حصر
الموجود فيما ذكروه قوله الخ فان لم يحتج الى بنية آه اما البنية عبارة عن الجسم المركب
من العناصر الاربعة عند الحكماء واما عند المعتزلة فعبارة عن مجموع جواهر فردة يتقوم
بها بتاليف خاص لا يتصور قيام الحياة باقل منها ولا شك انهم نفوا البنية و
جوزوا قيام الجميع بجوهر واحد لا يقال كل من الاجتماع والافتراق يحتاج الى اكثر من

جوهر

جوهر واحد ولا يحتاج الى بنية مع انه ليس بتاليف فان قيل المراد بالاحتياج
الاحتياج الى الاكثر الذي هو محل المحتاج ولا شك ان الاكثر ليس محلا للاجتماع و
الافتراق بل محلهما جوهر واحد منضما الى جوهر آخر كما صرح به قلنا يندرج
تحت قوله فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد فيبطل الحصر في قوله وهو
المحسوس ان لم يجعلا من قبيل المحسوس والا يبطل حصر المحسوس بالبصر في الالوان
ان جعلا منه وهكذا ان جعلا من غيره كما ذكرنا في الحركة والسكون على ان ما ذكر في
التاويل لا دلالة عليه اصلا لانا نقول قد ذكرنا ان حقيقة الاجتماع والافتراق
عائدة الى الكون الذي لا يمكن المتحيز بدونه فيكونان مندرجين فيما لا يمكن المتحيز بدونه
الا انه لم يذكرهما في اقسامه وكان الاولى ذكرهما منها كما نبهناك سابقا قوله وغيرهما
يحتاج الى تصويره وتعيينه ليتمكن من معرفة احواله فما قال فيما نقل عنه فان قيل
المراد الصلابة واللين قلنا هما ايضا عدميان عندهم قوله جعلهما الامام في المحصل
في تقسيم المحدث على راي المتكلمين من قبيل الملموسات وقال في المواقف ايضا
ان الصلابة كيفية ملموسة واللين عدمي ثم قال بعد ذلك ان الملاسة عند المتكلمين
استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه وعند الحكماء كيفيتان ملموستان فلو لم يكن
الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة عند المتكلمين كان المناسب ان يذكر
نزاع الفريقين فيهما ايضا كما ذكره في الملاسة والخشونة عقيب ذكرهما واقول يجوز
ان يكون عدم ذكر نزاع الفريقين فيهما بناء على اشتهار هذا النزاع بخلاف النزاع
في الملاسة والخشونة وان يكون ما ذكر في المحصل على مذهب بعض المتكلمين
وان يكون المراد بقول المحشي فيما نقل عنه هما ايضا عدميان عندهم انهما عدميان

عند البعض الذي جرى الشارح على رأيه هنا **قوله** لم لا يجوز ان يكون جواهر
من قال بتساوي الجواهر الفردة في الحقيقة يقول ان مبادي تلك الآثار هو
الله تعالى فلا يثبت عنده مباد لتلك الآثار غير الله ومن قال بتخالفها يجوز كون مبادي
الآثار جواهر متخالفة في الحقيقة للجواهر التي لم يترتب عليها تلك الآثار فلا يرد ذلك
البعض على شيء من المذهبين الا انه لم يشر الى الاحتمال الاول في دفع النقض لان
اشتراط البنية التي لاحظها في هذه الاقسام انما يوافق مذهب المعتزلة القائلين
بتخالف الجواهر الفردة في الحقيقة **قوله** كان صور المواليد الخ فيه اشارة
الى ان النقض بالصور في تقسيم الغرض ليس مما ينبغي وكانه لم يذكر اللذة **قوله**
لما ذكر الشارح الالم في اقسام الموجودات دون ضده الذي هو اللذة كان مظنة
ان يقال لم لم يذكر اللذة في اقسام الموجودات كما ذكر ضدها فاجاب المحشي بان
اللذة عدمية عندهم كما هو مذهب الطبيب الرازي حيث قال ان اللذة دفع
الم من الالام فان لذة الاكل مثلا دفع لالم الجوع ولذة الجماع دفع لالم دغدغة المني
لاوعيته ولا شك انه عدمي ولا يخفى عليك ان هذا المبنى ليس بشيء اذ وجود اللذة
مما يحكم به الوجدان كالالم وسائر الوجدانيات ومن المعلوم اليقين انها وراء
زوال الالم وان المتكلمين قالوا بوجودها ولذلك ذكرها الامام في المحصل في تقسيم
المحدث على رأيهم وانهم قالوا ان الالم واللذة نفس الادراك ولا خلاف بينهما
الا باعتبار المتعلق فان المدرك ان كان متعلق الشهوة كما في حق الاجرب كان
ادراكه لذة وان كان متعلق النفرة كما في حق السليم كان ادراكه الما ولا فرق
العاقل بينهما في الوجود والعدم بمجرد متعلقيهما فظهر ان ذلك   يدل على انهم
التوهم
ظ

يقولون

يقولون بوجودها دلالة قطعية **قوله** وارادة الله تعالى قديمة عندهم كما مر آنفا
مر من قدم الصفات والارادة كانت على مذهب الاشاعرة وهذا التقسيم و
تفسير الارادة بالميل ليسا على مذهبهم بل على مذهب المعتزلة القائلين باشتراط
البنية في الحيوة وما يتبعها الذي من جملته الارادة فالدفع بهذا الوجه ليس بمطابق لمذهبهم
بل المطابق له ان يقال وليست ارادة الله تعالى من اقسام المحدث عندهم اللهم الا ان
يقال ان بعضهم تابعوا الاشاعرة في قدم الصفات والارادة **قوله** فان القلب اذا
مال الى تحصيل وجود شيء الخ لا شك ان لنا حالة شبيهة بالجذب الحسي حين ميلنا الى
تحصيل وجود شيء لكن الارادة ليست ميلا اليها كما ذكره الشارح بل الى تحصيل وجود
شيء فاذا راجعنا الى وجداننا في كل شيء اردناه وجدنا ميلا متعلقا بتحصيله الا
ميلا متعلقا بتلك الحالة الشبيهة بالجذب لا يقال يجوز ان يتعلق تلك الحالة
كما يتعلق الارادة بالارادة لانا نقول ذلك الميل المتعلق بها ارادة متعلقة
بها وليس ميلا الى احدها بل الى تحصيلها كما في سائر الارادات وليس المدعى
ان الميل لا يتعلق بالجذب بل المدعى ان الارادة المتعلقة بشيء ميل الى تحصيله
وليست عبارة عن الميل الى جذبه كما يدل عليه عبارة الشرح ثم اعلم انهم اختلفوا
في معنى الارادة فكثير من المعتزلة قالوا انها اعتقاد النفع في الفعل او ظنه وبما كانا
في ترجيح احد طرفي الفعل الذين كان نسبة القدرة اليهما على السوية وقال بعضهم
ليس الارادة ما ذكر بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع
هذا الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة وميل يتبع اعتقاد الضرر او ظنه وقيل
الارادة من قبيل الاعتقاد او الظن اذ كثيرا ما يتصور النفع في فعل او يظن ويقع

ذلك لا يريده ما لم يحصل لنا هذا الميل وقال الاشاعرة انها صفة مخصصة لاحد طرفي
المقدور بالوقوع من غير الاشتراط باعتقاد النفع او ظنه وبالميل التابع لاحدهما
بل جوزوا انفكاكها عن كل واحد منها على ما سيجيء في آخر الكتاب والشارح مال فيها
الى الميل اذ القول بمذهب الاشاعرة غير مناسب لهذا التقسيم والمذهب الاول يبطله
ما نقلناه من تخلف الاعتقاد او الظن عن الارادة الا انه اجيب عنه بان المراد
اعتقاد نفع للقادر او لغيره ممن يؤثر خيره بحيث يمكن وصوله الى احدهما بلا مانع
مرتب او معارضة والميل الذي ذكر انما يحصل لمن لا يقدر على ذلك الفعل قدرة
تامة بخلاف القادر التام القدرة اذ يكفيه العلم والاعتقاد على قياس الشوق الى
المحبوب فانه حاصل لمن ليس واصلا اليه دون الواصل اذ لا شوق له ويجيء من الشارح
اختيار هذا الجواب والتحقيق انا اذا راجعنا الى وجداننا حين قصدنا الى
كل شيء اردناه وجدنا بعد الاعتقاد بالنفع في فعله او ظنه حالة ميلانية متعلقة
بتحصيله وان فرضنا ان لنا قدرة تامة على ذلك الفعل ولا شك عاقل في ان
الارادة لا تحصل الا عند حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل الذي فسر به
الارادة الا تلك الحالة **قوله** رد ذلك بان الانسان قد يشتهي يعني ان الاولين
اللذين اعتمدهما الشارح في الفرق بين الارادة والشهوة ليسا محققين باعتبار
اختصاصهما بواحد من الارادة والشهوة بل يوجد كل منهما في كل واحد من الارادة و
الشهوة فان الميل الى الجذب قد يوجد في الشهوة اذ الانسان قد يشتهي الجذب
والميل الى التحصيل قد يوجد في الارادة فان الانسان قد يريد تحصيل وجود شيء
فالفرق المذكور ليس بمفيد وانه الانسان قد يتنفر عن شيء ويميل الى دفعه و

كذا

كذا قد يكره شيئا ويميل الى تحصيل عدمه فان جوز تحقق النفرة والميل الى الدفع
بدون الميل الى تحصيل عدم شيء في الصورة الاولى وجوز تحقق الكراهة
والميل الى تحصيل عدم شيء بدون الميل الى دفع شيء في الصورة الثانية فقد
اعترف بعدم صحة الفرق المذكور بين النفرة والكراهة وان لم يجوز نقول
لا قطع بكون النفرة في الصورة الاولى عبارة عن الميل الى تحصيل العدم
لم لا يجوز ان يكون عبارة عن الميل الى الدفع وكذا الحال في الكراهة في الصورة
الثانية فالفرق المذكور ليس بمقطوع به ايضا **قوله** والفرق بينهما هذا الفرق ليس
بمفيد ايضا اذ لو كانت الارادة اختيارية لزم التسلسل في الارادات لان كل
ارادة يجب ان يكون مقدورة على مقتضى ذلك الفرق مع ان كل فعل مقدور له
انما يصدر عن فاعله بواسطة انضمام الارادة اليه فيتسلسل الارادات فلذلك
ذهب الاشاعرة الى ان الارادة ليست عبارة عن الميل المذكور بل هي
صفة مخصصة لاحد طرفي الفعل بالوقوع غير الميل وغير مشروط به كما ذكره في
شرح المواقف **قوله** وكذا النفرة اي انها لم تقل ميل جبلي كما قاله في الشهوة و
الارادة لان النفرة ليست ميلا بل انقباض وكذا الكراهة انقباض يتبع اعتقاد
الضرر كما ذكره في آخر الكتاب نقلا عن اصحاب هذا المذهب والظاهر انه قصد
به الاعتراض على الشارح حيث جعلهما من قبيل الميل **قوله** وقد يشتهي ما لا يريده
هذا بيان ان الفرق بحسب الوجود كما ان الاول بيان الفرق بحسب المفهوم وانه
اشارة الى النسبة بينهما بحسب ذلك فكانه قال ان بينهما عموما وخصوصا من وجه
اذ يجتمعان في صورة الاشياء المستلذة التي تشتهى ويراد فلظهوره ولعدم

مدخلية فى الفرق الذى هو المقصد الاصلى لم يتعرض له ويوجد الشهوة بدون
الارادة فى اللذات المحرمة عند الزاهد ويوجد الارادة بدون الشهوة فى شرب
الدواء المر عند المريض وقس على ذلك حال الكراهة والنفرة فانهما يجتمعان
فى الحرام المنفور عنه الذى يكرهه الزاهد ويوجد الكراهة بدون النفرة فى اللذات
المحرمة عند الزاهد ويوجد النفرة بدون الكراهة فى شرب الدواء المر **قوله**
واجيب عنه بانهم لما لم يعدوا اللذة فيه بحث اما اولا فلان المتكلمين عدوا
اللذة من الموجودات كما نقلناه عن المحصل واما ثانيا فلان غرض المعترض
ان منشأ الاعتراض مما يشهد بوجوده الوجدان فعدم عدهم فى اقسام الموجودات
ليس كما ينبغى وانكار وجودها او التردد فيه انكار وتردد فى الوجدانيات
عند من له انصاف ووجدان وليس غرضه انهم عدوا منها الاعراض من الموجودات
انهم عدوا الاشتغال الفكرى الذى يطلب به الحكم وهو النظر من اقسام الموجود
ولم يعدوا الاشتغال الواقع فى المعلومات التصديقية الذى لا يطلب شئ
من التصور والحكم منها مع ان البداهة لا تفرق بينهما فى الوجود والعدم و
كذا الاشتغال الفكرى الطالب للتصور وما ذكره من انهم لم يعدوا التصور
من اقسام الموجود فلا يبعد ان لا يعد والنظر الطالب له منه مما لا يلتفت اليه
اذ البداهة لا تفرق من اشتغال واشتغال فى الوجود والعدم فقد اصر بتمامه
الموجود دون الاخر تحكم محض **قوله** فبل يتعرض حصر الاحكام وانه يتعرف
الاحكام الذى سببها تصور الطرفين فقط كالاوليات والتى سببها
الوسط الذى يلزم تصور الطرفين كالقضايا التى قياساتها معها وكذا يتعرض

مالدلسار

بالحدسيات والملهمات **قوله** ويمكن ان يدفع الاخير يمكن ان يدفع الاول
ايضا بان المراد بالنظرى هنا الاكتسابى المرادف للخاص على العام بقرينة
قوله ان كان مكتسبا اى محتاجا الى الكسب الذى هو مباشرة الاسباب
بالاختيار ولا شك ان الاحكام التى سببها الاحساس الاختيارى اكتسابية
حاصلة بالسبب الاختيارى الذى هو الاحساس فلا يلزم خروج هذه الاحكام
مطلقا من الاقسام نعم يلزم خروج الاحكام التى سببها الاحساس الغير الاختيارى
كاحساس من العمى بده بالبصر والاضطرار الى النار **قوله** لكنه افضى لا نسلم
ان مجموع القول وجنس الظن سبب كامل لذلك الاعتقاد لان المراد بالسبب
الكامل السبب الموجب الذى يستلزم تحققه تحقق المسبب ولا شك ان مجموع
القول وجنس الظن ليس كذلك لانا لا نسمع كثيرا ما اقوال من جنس الظن به ولا
نعتقد بمقتضاها بل المعلد نفسه ربما يزول اعتقاده بمقتضى القول فى بعض الاوقات
مع ان القول مع جنس الظن باق على حالهما نعم يرد ان يقال ان التقليد موجود
ممكن فلا بد ان يكون له سبب موجب اللهم الا ان يقال اراد بالسبب غير الفاعل
لظهور ان كل ممكن لا بد له من فاعل **قوله** او ان عنه المرادف له اما قيد به
اذ الاعتقاد ربما يستعمل بالمعنى الاخص من التصديق وهو الحكم الجازم كما ذكره فى الشرح
وهو ليس بمستقيم ههنا بل المستقيم هذا الاعتقاد بالمعنى الاعم المرادف للتصديق **قوله**
ولذلك ترى بعضهم يجعلون المتسم اى ما يصدر عنه ويحصل بواسطة الذكر
الحكمى اى اللفظ الدال على الحكم وهو النسبة المتصورة بين بين الصادر لكونها
مورد الايقاع والانتزاع لا الايقاع والانتزاع حتى لا يتناول الشك والوهم ولما

سميت اذ من شانها ان يصدر عنها اى يحصل بواسطتها الذكر الحكمي لان القائل
زيد قائم قاصدا به معناه لابد له ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب له ان
يحصل له ايقاعها وانتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر مايدل على احدهما او
جازما ويذكر مايدل على الاخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها ولذى يحتاج
اليه فى الذكر الحكمي ومنشاؤه هو منه صور الاثبات والنفي دون شيء منهما
نعم يحتاج الى تصور الوقوع واللاوقوع وهو لا يضر لان الحصر اضافي بالنسبة
الى الايقاع والانتزاع الا انه يرد ان يقال ان النسبة المتصورة من قبيل المعلوم
وما ذكره من الاقسام علوم وامور ليست من قبيل النسبة المتصورة لظهور ان الشك
مثلا ليس من ذلك القبيل بل مما يتعلق بها بواسطة تعلقه بالوقوع واللاوقوع
فلا يكون تغير المقسم الى ما ذكر مصحيا لادراج الشك والوهم فى الاقسام حسبه بل للتصحيح
ادراج سائر الاقسام لايقال هذا من قبيل المسامحة فالمراد بما يتعلق بما عنه الذكر
الحكمي او الادراك الذي له تعلق ما به لانا نقول لا يكون التقسيم حاصرا
لخروج تصور الوقوع واللاوقوع على ان فى كون الشك والوهم من قبيل
الادراك والتصور بحثا قوله فى جميع الصور هذا لتشريبان دعوى الفراو
القطعيه فى النص مما يمكن وهو النقض بالحكم الذي سببه الاحساس باحدى الحواس
على ما اشار الى وروده حيث قال ويمكن ان يدفع الاخير ولا يبعد ان شاد
ايضا الى كون تلك الدعوى ممكنة فى مثل الفرح والغم وسائر الاعراض العلمية
التي لم يذكر فى الاقسام كما ذكرنا قوله بهذه الوجه او قطعيته اشارة الى ان
لفظ الضرورى الذي وقع فى عبارة السائل حيث قال لان وجود النقوض ضرورى

اما معنى

اما معنى البديهي الذي يذكر فى مقابلة النظرى او بمعنى القطع وانه يقال للمعنى
المذكور ايضا قوله يجوز ان يكون بعضها عدميا الخ لم يرد به ان النقوض بجملته
فى شان التقصي لانه مخالف لما اشعر به قوله فى جميع الصور وقوله ويمكن ان
يدفع الاخير بل المراد ان فى النقوض بعضا يمكن ان يدعى فيه العدمية وبعضا
يمكن ان يدعى فيه الجوهرية وهو لا ينافى ان يكون فيها بعضا اخر يمكن ان يدعى
فيه الضرورة او القطعية قال فى الشرح فاحساس المحدث الخ فان قيل الكون
ليس بجنس لماتحته من الاكوان الاربعة على مايدل عليه ما قالوه من ان الاكوان
طبيعة واحدة انما التمايز بينها بالعوارض كما سبق قلنا جعله من قبيل الاجناس
على سبيل التغليب واراد بالاجناس معنى الاقسام وهو ظ قوله فتامل ما وجه
التامل ان الشارح قال بعد ذكر ماذكره فى معرض الاقسام الذي من جملته الشك
والوهم هذا من جملة اقسام الموجودات مشيرا الى ما ذكره ثم فرع عليه قوله فاحساس
المحدث على مبدا الرأي ولا شك ان الوهم والشك من قبيل المذكور فى معرض
الاقسام المشار اليها بذلك اللفظ وهو يقتضى ان يعدهما فى التوزيع ايضا اللهم
الا ان يقال اراد به الاشارة الى المذكور بالذات قال فى الشرح عشرة منها
مقدورة على معنى ان يتعلق القدرة بها ابتداء بلا واسطة تعلقها بسببها المقدور
كالحركة يلزم ان لا يكون الاصوات مقدورة لانها عبارة عن كيفية يحدث فى
الهواء بسبب تموجه المعلوم للقرع والقلع كما اختاره الشارح فيما سيجىء وتعلق
القدرة بها انما هو بواسطة تعلقها بهما ولا يمكن تعلق القدرة بنفس الصوت
ابتداء بلا واسطة تعلقها بهما وان اراد بها مايعم كون سببها مقدورا يبطل

الحصر في العشرة لان الحرارة معذورة بهذا المعنى اذ الحركة الاختيارية ربما يكون سببا
لها قوله بل ربما كانت اه السبب القريب اما سوء المزاج او تفرق الاتصال
على اختلاف المذهبين وانفعال الجوارح ربما يكون سببا لهذين الامرين فيكون
سببا بعيدا للالم قوله ينقسم الجوهر الى اقسامه الخمسة اه هذا التقسيم منهم مبني
على عدم تركيب الجسم من الجواهر الفردة وان الحال قد يكون جوهرا وان غير
الاجسام من الجواهر لا يكون مركبا من جزئين احدهما حال والاخر محل ولو سلم
الاول لان بناء على تسليم ادلتهم عليها فلا نم الثاني اذ لا دليل عليه اصلا قال
بعضهم وان اردت حصرا عقليا قلت الجواهر اما جسم او لا ولا يخفى عليك ان
هذا ليس حصرا عقليا ان اريد به بالجزم العقلي فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم
القسمة من غير استعانة بالمقدمات الاجنبية على ما هو المصطلح اذ الجزم بكون
الجسم مادة او صورة يتوقف على الجزم بنفي الجزء الموقوف على ادلته الخارجة
عن مفهوم القسمة والجزم بكون الخارج عن الجسم نفسا او عقلا يتوقف على ادلة
ابطالهما وهي خارجة عن القسمة وان اريد ما يقابل الاستقرائي الحاصل بالتتبع
التام للحصر المقطوع به الغير الدائر بين النفي والاثبات كتقسيم الحادث الى المتحيز
بالذات والحال فيه بناء على نفي الجزء على ما زعمه المتكلم فلا نم ذلك ايضا لان الدليل
لم يقم على ان الجوهر الخارج عن الجسم اذا لم يكن متصرفا فيه يكون مؤثرا فيه البتة حتى
ينحصر في النفس والعقل اذ لا استبعاد عند العقل في وجود جوهر مجرد لا تعلق
بالجسم باحد التعلقين فتامل قوله فلا جاز ان تفارقهما اه يعني ان حصر الهيولى
في هيولى العناصر الاربعة وهيولى الافلاك غير مقطوع به اذ من اقسامها ما جاز

ان تفارق

ان تفارق الصورة لا الى بدل وكذا من اقسامها ما جاز ان تفارقها الى بدل
ويكون في غير العناصر الاربعة بل في عنصر اخر اذ لم يثبت حصر العناصر فيها وايضا
منها ما لا يجوز ان تفارقها الى بدل ويكون في غير الفلكي اذ لم يثبت ان كل ما لا
يقبل الكون والفساد جسم فلكي بل الثابت هو ان كل جسم فلكي غير قابل لهما
قوله كان الحصر استقرائيا لا عقليا اه لا يقال كون الحصر في جميع ما ذكر استقرائيا
على تقدير انتفاء تلك المحتملات غير متفق فان حصر ما جاز ان تفارقها فيما جاز
ان تفارقها الى بدل لا يصح ان يكون استقرائيا اذ الاستقرائي يجب ان يستند
الى التتبع والاستقراء وهذا الحصر لا يجب ان يستند اليه لجواز ان يستند الى
دليل التلازم بين الهيولى والصورة لانا نقول هذا لا يضر لغرضه اذ المقصود
من كون ذلك الحصر عقليا وهو حاصل سواء سمي ذلك استقرائيا او لا على ان
المراد بالاستقرائي ما يقابل العقلي لا ما هو اخص منه اعني ما يستند الى التتبع و
الاستقراء والا لم ينحصر الحصر فيهما لخروج الحصر المجزوم به بالدليل كالحصر المذكور و
تسمية هذا الحصر بالاستقرائي لاستناد اكثر افراده الى الاستقراء وهذا
القدر يكفي في وجه التسمية فتامل قوله الصورة الشخصية اراد بها الصورة
الشخصية الجسمية اذ الصورة النوعية الشخصية تسمى بالصورة النوعية والجواب
ان المراد ان الصورة ان كان نوعها عاما لجميع الاجسام فصورة جسمية وان كان
خاصا ببعض دون بعض فنوعية فلا يرد النقض بالصورة الشخصية الجسمية
لشمول نوعها للجميع قوله من الافلاك والكواكب اه اراد بالافلاك الاجسام
السماوية الغير القابلة للخرق والالتيام فيتناول النجم والتدوير فلا ينتقض الحصر بهما

قوله وهي المواليد ينتقض هذا الحصر بالمركبات التي لا مزاج لها فتأمل قوله ذهب في النفخ بوزن النفي ومعناه ثم اعلم ان الاولى ان لا يحكم بذهبيته كما في المواقف حيث قال فكأنه ذهب في اذ الاشتراك في بعض الصفات لا يستلزم الاتحاد في الحقيقة اللهم الا ان يحمل على التشبيه اي كذهب في لكنه يقتضي التغاير في الحقيقة وهو غير معلوم ايضا فالاولى ان يقال كأنه ذهب في كما وقع في المواقف

قوله قيل ينتقض بمثل النمل والبق وزج اي المراد بغير النفوس والارواح الغير الذاتية بالفعل او بالقوة القريبة منه بحيث يميل بادنى سبب بنوبة جعله قسما منه لا لمطلق الغير فلا ينتقض بمثل النمل لانا لا نم كونه غير كذلك نعم يرد النقض به على حصر غير الذاتية في الاجساد السبعة وان وان قيد غير الذاتية بالاستعداد الدوماني وادعى ان مثل ما ذكر لا يصدق عليه غير الذاتية بهذا المعنى بطل الحصر في الذاتية وغير الذاتية لخروجه منهما قال في الشرح واما ناطق وهو الانسان قال صاحب النقوض الجن وبعض الملائكة ناطق وليس بانسان والجواب انهما خرجا على تقدير كونهما عندهم من المقسم اذ ليسا من الحيوان وايضا المراد بالناطق ما له قوة النطق اي ادراك المعقولات ولا لم يتحقق منه النوع فيهما قوله يكون مبدا لاحدهما ومنتهى للاخر الحد المشترك بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير لا بد ان تكون مخالفة في النوع لما هي حدود له فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين

لم يرد

لم يرد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة عرض حال في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا نسبة لها في الكمية فلا يقال السطح كم هو من الجسم ثلثة او اربعة قوله الا ان يراد الوضع الوضعية قد وجدنا عبارة المعترض في حواشيه التي رأيناها بدل الوضعية لفظ الوهمية وهو المطابق لما ذكر في بعض شروح المواقف من تقرير الاعتراض وسهوان يقال اما ان يراد بالحد وحدته واشتراك المعنى الواقع في نفس الامر او الفرضي وكلاهما باطلان اما الاول فلان الحد انما يتحقق في نفس الامر اذا وقع الفصل والانقسام في نفس الامر وهو يستلزم تعدد الحدود والثاني يستلزم ان يكون المنفصل من قبيل المتصل اذ يمكن اتصافه بالوضع الفرضية فعلى هذا لا يطابق الجواب الذي ذكره المحشي الاعتراض بل الواجب في الجواب ان يقال ان المراد به الحد الواحد المشترك الفرضي الذي يتوهم ويتخيل بين اجزاء الكم المتصل كالنقطة الموهومة بين اجزاء الخط وهو الفرضي الذي يدعي ثبوته في المتصل من الموهومات والمتخيلات تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كثبوت القطبين للكرة المتحركة حركة وضعية كما تشهد به الفطرة السليمة ومثله لا يتصور في المنفصل لانه لا يمكن للذهن ان يلاحظ في العدد حدا واحدا فاصلا بين قسميه فان العشرة مثلا اذا قسمها الى الستة والاربعة لا يمكن ان يلاحظ منها حد سوى الجزء السادس والجزء الذي مبدا للاربعة وكل واحد منهما لا يمكن ان يتوهم كونه حدا فاصلا بينهما يكون مبدا لاحدهما ومنتهى للاخر كما في المتصل ويمكن ان يجاب ايضا بانه لو سلم امكان فرض الانفصال

الواحد

من اجزاء العدد فلانم كونه صادقا على معنى تقومه لانه ليس ذا وضع اذ لا شك ان ذلك الامر الفاصل الذي يكون مبدأ ومنتهى من قبيل الوحدة التي هي غير قابلة للوضع لا يقال المراد بكون الحد ذا وضع ان يكون ذا وضع مفروض لان كل ذي وضع في نفس الامر يكون موجودا في الخارج وان الحدود المشتركة ليست متحققة بل مفروضة ولا شك ان الوحدة قابلة لكونها ذات وضع مفروض لانا نقول لانم ان كل قابل للوضع كذلك اي للاشارة الحسية في نفس الامر لا بد ان يكون موجودا لانهم صرحوا بان النقطة الموهومة في وسط الخط قابلة للوضع في نفس الامر مع انها ليست من الموجودات بل الواجب في كون الشيء ذا وضع كذلك ان يوجد محله كما سيجيء **قوله** ولا يعد العناية في مثل هذا المقام اي العناية بان يقيد الكم المتصل الغير القار بالقيود المخصصة بالزمان وان يقال المراد بالكم المتصل الغير القار المتصل الغير القار الذي يكون العلية لا كما مع التعدية بانه له لذاته ولغيره بواسطته او المتصل الغير القار الذي يكون للاشياء نسبة اليه بالحصول فيه ولا شك ان امثال هذه العناية لا يعد في هذا المقام اي في مقام بيان انحصار اجناس الموجودات في التسعة التي حصرت فيها في نفس الامر فعلى هذا التاويل لا يحصل هذا التقسيم **قوله** قد استدلوا على الانحصار حاصله ان الكم المنفصل لا بد ان يكون اجزاؤه متفرقة غير متصلة بعضها ببعض والا لكان كما متصلا وكل متفرق مفرد غير منقسم بالفعل واذا جاز قسمته ايا لانه مبدأ المتعدد وكل ما هو مبدأ المتعدد سواء كان ذلك المتعدد عددا او معدودا مساهما او غير منقسم. لا بد ان يكون اجزاؤه غير منقسم بالفعل وكل مفرد واحد فالواحد اما ان يؤخذ

من حيث

من حيث انه واحد من غير ان يلاحظ عنده الشيء الذي حقيقته غير الوحدات او يؤخذ من حيث انه شيء حقيقته غير الوحدات كالانسان والحجر فالاحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات مجتمعة منها اجتماع ذاتي فيكون عددا متعلقة تلك الوحدات فهي كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثاني ليست وحدات بل امور معروضة لها منفصلة بانفصالها فقط ولا يعقل عروض الانفصال لها الا عند اعتبار كونها معدودة بالاحاد التي فيها فتوقف في كونها كما منفصلا على اعتبار عروض العدد لها فيكون كما بالعرض فثبت ان الكم المنفصل بالذات هو العدد وفيه نظر اذ لانم ان كل ما يؤخذ على الوجه الثاني من الاحاد يكون انفصاله بسبب انفصال الوحدات العارضة لها فقط وبسبب كونها معدودة. فقط لم لا يجوز ان يوجد حقيقة غير حقيقة مركبة من تلك الاحاد مقتضية لذاتها الانفصال والانقسام الى المتفرقات التي هي اجزاؤها فيكون كما منفصلا بالذات وكونها كما منفصلا بسبب عروض العدد لها لا ينافي هذا اقتضاء وغايته ان يكون كما منفصلا بالعرض ايضا كما ان العدد كم منفصل بالذات ومنفصل بالعرض ايضا بسبب عروض العدد له **قوله** وذهب بعض الناس الى جعل هذا البعض الكم المنفصل جنسا لنوعين احدهما قار وهو العدد والاخر غير قار وهو الصوت **قوله** واحتج عليه بان القول مركب من المقاطع ويتعدد بها وهي اجزاء لها وكل ذي جزء يتعدد بجزئه فهو كم وليس متصلا فهو منفصل واجيب بان الكبرى ممنوعة فانه ليس كلما يتعدد بجزئه فهو كم اذ يجوز ان يكون له حقيقة اخرى

وقد عرض لها مقدار او عدد فصارت لذلك كما متصلا ومنفصلا بالعرض
قوله واما الجسم مع سطحه اي ان التعريف المستفاد من التقسيم لا بد ان يعتبر
فيه المقسم فعلى هذا يكون حاصل التعريف للكم المنفصل بالذات انه كم بالذات لا
يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك ولا شك ان مجموع السطح والخط ليس كما بالذات
بالنظر الى انقسامه وانفصاله اليهما بل بالعرض بسبب عروض العدد له ويصدق
ان لا يكون حد مشترك بين اجزائه لا يقتضي كما منفصلا بالذات قال الشارح و
الكيف اربعة انواع في هذا الحصر بحث لخروج الوحدة عنه اذ يقتضي ما ذكره هنا
وجعل العدد الذي هو عبارة عن الوحدات كما منفصلا موجودا ومن تعريف
الكيف دخولها في الكيف مع انها ليست مما ذكره من الانواع الاربعة و
الصواب ما سنذكره من ان الكيف عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة وانه
ينحصر في الانواع الاربعة لخروج الوحدة عن الكيف بسبب اخذ اللاقسمة في
تعريفه قال في الشرح فالاصوات والحروف فالاولى ان يقول فالاصوات
وسائر توابعها وروادفها او يقال الاصوات والحروف والجهارة والخفاء
والحدة والثقل او يكتفى بذكر الصوت عن ذكر روادفه كما اكتفى به اولا على
ما ذكره المحشي اذ المسموع ليس منحصرا في ما ذكره قوله فلم تهيؤ الهيولى
للصور النوعية اي ينتقض التعريف ايضا بتهيؤ النفس للعلوم فانها تهيؤ لقبوله
الاثر ولا يسمى لا قوة عندهم قوله فالاولى ان يقال الاستعداد التدريجي
قد يتوهم اندفاع النقض بتهيؤ الهيولى للصور والاعراض الدفعية بتقييد
الانفعال بناء على ان المراد به ما فسر به مقولة الانفعال وهو التأثر التدريجي

وقبول الهيولى للصور وتلك الاعراض ليس قبولا للتأثر التدريجي وليس
بشيء اذ المراد بالانفعال هنا ليس معنى المقولة بل التأثر المطلق سواء
كان تدريجيا او لا لظهور ان كون التأثر تدريجيا ليس معتبرا في معنى القوة و
اللاقوة وعندي ان النقض انما يندفع بقيد التدريج على ما هو الواقع
في نسخة المحشي كما نقل بيان ذلك ان المراد بالموثر التدريج هنا ما يكون
له تأثر غريب بمعنى انه على خلاف مقتضى طبيعة المتأثر ولا شك ان
تأثر الموثر في الهيولى بان يوجد فيها الصور والاعراض ليس تأثرا منافيا
لمقتضى الهيولى اذ ليس لها مقتضى ذاتا بل هي قابلة فقط الا ان لفظ
التدريج مما لا يدل على هذا المعنى دلالة واضحة بل انما يدل على المعنى
الذي سنذكره في بيان ان كل جسم له مكان طبيعي وهو التأثر الذي
لا يكون من ذات الشيء فظاهر ان التأثر في الهيولى بالصور
والاعراض فيها تأثر غريب بهذا المعنى لعدم كونه من ذاتها اذ ليس لها
تأثير في شيء بل قابلة فقط وقد وجدنا في اكثر النسخ التي رأيناها لفظ الغريب
مطابقا للنسخة المحشي ثم اعلم انهم حصروا الكيفية الاستعدادية في القوة
واللاقوة فلو لم تكن تهيؤ الهيولى للصورة النوعية ولانواع الاعراض
منها على مقتضى ذلك التعريف يبطل ذلك الحصر وكذا الحال في تهيؤ النفس
للعلوم ويرد عليهم ان التهيؤ كما يكون نحو الانفعال يكون نحو الفعل
كتهيؤ الفاعل للتأثير وهو خارج عما ذكر ودعوى كون الاول موجودا
دون الثاني تحكم محض كيف والدليل الدال على وجوده جار فيه ايضا

اذ الاختلاف والتفاوت بالقرب والبعد والشدة والضعف جار في التهيؤ
للتأثير ايضا فان استعداد الفاعل الذي تحقق معه شروط متعددة مثلا اقرب
واشد من استعداد الفاعل الذي تحقق معه شرط واحد لا يقال تقييد الاستعداد
بالشدة يخرج الاستعداد الضعيف فيرد النقض به على الحصر لانا نقول ارادوا بالشدة
ما يرجح به القابل في احد جانبي القبول واللاقبول فتنبهوا على ان ما كان استعداد ليس
اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء لانه امر اعتباري بل مرتبته المستلزمة
للرجحان قوله والتركيب الخ الاولية هي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد
كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب هو كون العدد بحيث يعده غير الواحد
ايضا كالاربعة والستة والثمانية وغيرها قوله فلا يرد ان نسبة الحركة الى الان الخ
اي نسبتها المعارضة لوجودها او لحصولها في محله الذي هو الزمان لا يقال ان
اريد بالحركة الحركة بمعنى القطع فليست بموجودة فلا يرد النقض بنسبتها التي هي
غير موجودة ايضا اذ المراد نسبة الاشياء الزمانية نسبة الاشياء الموجودة
بعد تسليم كونه نصيب المتى الموجود فانها لا تعرض الا للموجودات وان اريد
بمعنى التوسط فلا نم ان نسبتها الى الان مطلقا لا يكون متى لها اذ هي وان
كانت مستمرة بحسب الزمان لكون حدوثها وحصولها في الآن كسائر الآنيات
ونسبتها بهذا الاعتبار الى طرفه الحقيقي متى لها لانا نقول المراد الحركة بمعنى القطع
لكن عدمها لا يستلزم ان لا يكون لها متى موجود فان وجود الطبيعة لا يستلزم
وجود جميع افرادها فمتى يعرض لجميع الاشياء المتغيرة وان كان بعضها اعتباريا
كالكم المتصل فانه يعرض لجميع الاعتباريات وكون النسبة نصيب نفسه متى الموجود.

لا يفيد قوله تسامح آه لم يقل احد بان الوضع نفس النسبة بخلاف متى واين
فلذلك لم يحمل النسبة فيهما على التسامح وانما لم يجعلوا الوضع نفس النسبة كما في
الاولين لان هذه النسبة حالة قائمة ببعض الاجزاء الذي له نسبة الى البعض
والى الامور الخارجية والوضع حالة قائمة بالمجموع فيكونان متباينين فلا يصح
تعريف احدهما بالاخر قوله لا يخفى بعدها فيه ايماء الى ان هذه الدعوى
ليست في مرتبة دعوى وجودية المقولتين والاسبتين في الوجود والعدم
فالحكم بان احدهما موجود دون الاخر تحكم محض وبعيد جدا واما دعوى كون
المقولتين جنسا عاليا دون الاسبتين فليست في تلك المرتبة في البعد اذ لا
يحكم العقل بان لا فرق بينهما في كون احدهما ذاتيا لما تحته وكونه تمام المشترك و
كونه شاملا لما تحته من الاجناس وكونه غير مندرج تحت جنس غيره بل غايته
الامر ان لا يحكم العقل بالفرق قوله والمتكلمون وان قالوا الخ هذا جواب
عما قيل من انه لا تفاوت بين القولين اذ المتكلمون قائلون بوجود ما
لا وجود له منها في الاعيان في الاذهان قوله اعني الشاملة لجميع الموجودات
الخ منه الافراد الشخصية دون اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر و
العرض لكن ينبغي ان يحمل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط بافراده
الشخصية وتعيين الاكثر منها تعلق بعض الامور العامة لشموله للاكثر كالعلية حتى يمكن له ان يحكم م
والكثرة مثلا ولانهم وضعوا للاحوال المختصة لكل قسم بابا على حدة فلم
يبق لهم الا الاحوال المشتركة بين تلك الاقسام فوضعوا لها هذا الباب فلاحظوا
فلاحظوا في الاحوال المبحوث عنه فيه شمولها لتلك الاقسام دون الافراد

الشخصية وهذا قرينة واضحة على ان يراد بجميع الموجودات او اكثرها تلك الاقسام
فيرجع هذا التفسير الى التفسير الذي ذكره بقوله وقيل لظهور ان ليس المراد به مجرد
عدم الاختصاص من غير التعمق في شيء من اقسام الموجود كالعدم لعدم تبادره
وقرينة كونه بصدد تفسير الامور العامة بل المراد الشمول لجميعها او اكثرها الا ان الظاهر
من نقله بعد ذكر ذلك التفسير بقوله وقيل عدم الرجوع اللهم الا ان يكون ذلك
النقل مبنيا على مجرد التغاير في المفهوم لا يقال يلزم من التفسير المذكور ان لا
يبحث عن الكمية والكيفية والاضافة ومتى والفعل والانفعال في قسم الاعراض
بل في قسم الامور العامة لانها من الامور الشاملة للجوهر والعرض وما يبحث
في ذلك المقصد لابد ان يكون من الاحوال المختصة بالعرض لانا نقول مرادهم بالبحث
عن الامور العامة البحث عن الامور الشاملة من حيث انها شاملة اعني
ان يلاحظ في البحث شمولها للموجودات سواء كان هناك جهة اختصاص لا
يلاحظ كالبحث عن الوحدة والكثرة اللتين من الاعراض اولا كالبحث عن الوجود
والمراد بالبحث عن الامور المختصة اعم من الامور المختصة التي لا يكون فيها جهة الشمول
اصلا كالبحث عن الخط والسطح ومن الامور الشاملة التي لها جهة اختصاص
لكن لا يبحث عنها من حيث انها شاملة بل يلاحظ فيها جهة الاختصاص فقط
كالبحث عن العدد لكونه من اقسام العرض وما ذكر من الامور في فصل القسم الثاني
دون الاول لظهور ان ما ذكر انما بحث عنه لكونه من اخص الاعراض لا لكونه
من عوارض اكثر الموجودات اقول المراد بالامور العامة ما يحمل على الموجودات
مواطئة لا اشتقاقا ويؤيده ظاهر ما ذكره الفاضل في حواشي شرح المطالع حيث

قال

قال يجب ان يقال الامور العامة محمولات يثبت هناك للاعيان مقيدة بالقيود
المخصصة وما ذكروا في مثلها بمباديها من قبيل المسامحة ويكون معنى قولهم
المقصد الاول في الامور العامة ان المقصد الاول في بيان احوال الموجود
بحسب الوجود وبيان احوال الواحد بحسب الوحدة وهكذا فعلى هذا
يكون المراد بالشمول والاختصاص الشمول والاختصاص بطريق الصدق و
الحمل لا بطريق العروض فلا يرد النقض بما ذكر لانه مختص بطريق الصدق
والحمل وليس بشامل فتامل فان قيل العلم والقدرة والارادة والسمع و
البصر من الامور الشاملة بطريق العروض ومفهومات ما يشتق منها
شاملة بطريق الصدق مع انه لا يبحث عنها في الامور العامة بل في الاعراض
قلنا لا نسلم ورود النقض بمثل هذه الصفات وما يشتق منها على مذهب
نفاة الصفات عنه تعالى ومنهم المصنف اذ لا شمول لها عندهم بحسب عروض
حقائق تلك الصفات ولا شمول لما يشتق منها بحسب الصدق اذ معنى العالم
من قام به العلم وما لا يكون له علم زائد لا يكون عالما ولا يطلقونه عليه تعالى
مرادا به معناه الحقيقي نعم ربما يطلقون العالم عليه بمعنى من تميز عنده و
ينكشف له الاشياء وكذا يطلقون القادر والمريد بمعنى المتعلق بالمقدورات
والمرادات ولا يطلقونهما مرادا بهما المعنى الحقيقي واما على مذهب المثبتين
فيندفع بان المراد بالبحث عن الامور الشاملة البحث عنها من حيث انها شاملة
بحيث لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص وان المراد بترتب الغرض العلمي ترتبه
على الامور الشاملة من حيث انها شاملة ولا شبهة ان البحث عن تلك الصفات

في ذلك القسم ليس الا لكونها من قسم الاعراض وان اللازم ان يبحث في
الامور العامة عن الامور الشاملة التي يترتب عليها غرض علمي من حيث انها
شاملة ولا انه يترتب مثل هذا الغرض على تلك الصفات ومنهم من اشار
الى جواب النقض بالكم وامثاله بان الامور العامة شاملة لتلك الامور
الا انهم لم يذكر في قسم الامور العامة لان المراد بقولهم القسم الاول في الامور
العامة ان القسم الاول من الامور العامة التي يكون لها غرض علمي ولم يذكر
في احد المقاصد بالاصالة وما ذكر ليس له غرض علمي اذ هو مذكور في احد
المقاصد اصالة فتامل **قوله** كالماهية لم يرد بها الحقيقة الكلية بل ما به
الشيء هو هو مطلقا والا ينبغي ان يقول عند القائل بان الواجب له ماهية
مغايرة لوجوده كما ذكره في شرح المواقف بناء على انه اراد بها هناك
الحقيقة الكلية والا فلا وجه لذلك التقييد اصلا وقد يقال ان اريد بالماهية
ما به الشيء هو هو فلا حاجة الى ذلك التقييد وان اريد بها الحقيقة الكلية
فاما ان يراد بلفظ الماهية في قوله عند القائل بان له ماهية مغايرة لوجوده
معنى الحقيقة الكلية ايضا كما هو الظاهر يكون تقييد الماهية بمغايرة الوجود
خاليا عن الفائدة بل يكون مختلا اذا اريد بها الاحتراز عن قول القائل
بان وجوده عين ماهيته بذلك المعنى اذ لم يقل به احد فكيف يحترز به عنه
واما ان يراد به معنى ما به الشيء هو هو فان قصد بذلك التقييد الاحتراز
عن قول القائل بان وجوده عين ماهيته بناء على ان عينية الوجود
ينافي القول بان له ماهية كلية فيرد عليه المنع لظهور ان مجرد عينية الوجود

مع الماهية لا يمنع ان يكون له ماهية كلية بل المانع منه مجرد عينية التشخص فلابد
ان يكتفي بالتعرض لمغايرة التشخص للماهية وان لم يقصد به ذلك الاحتراز
كان التقييد خاليا عن الفائدة وقال فيه وكالتشخص عند القائل بان الواجب
له تشخص مغاير لماهيته وفيه نظر اذ لا حاجة للتقييد بذلك الا ان الفلاسفة القائلون
بان تشخص الواجب عين ماهيته ارادوا بالتشخص التشخص الجزئي دون
مطلق التشخص فانهم معترفون بان مطلق التشخص زائد على ماهية شامل
له ولغيره من الجوهر والعرض كالوجود فكونه من الامور العامة لا ينافي
كون التشخص المخصوص عين ماهيته كما هو مذهبهم ويمكن ان يدفع بان المراد
بالامور العامة المحمولات العامة كما سبق فيكون التشخص الذي يعد من الامور
العامة بمعنى المتشخص ولا شك ان معنى المتشخص ما قام به التشخص فلا
يتصور ذلك الا بمغايرة فرد من التشخص للماهية وان اريد بالتشخص مطلق التشخص
فيرد عليه ان الوجود والوحدة ايضا مما اختلف فيهما في انهما زائدة على
ماهية الواجب اولا ولا شك ان كون الموجود والواحد من المحمولات العامة
انما هو على مذهب من قال بزيادة مبدأيهما فينبغي ان يقيد قوله كالوجود
والوحدة بقيد عند القائل بزيادتهما كما قيد بمثله قوله والتشخص ثم اعلم انه قد
وقع في بعض النسخ وكالماهية والتشخص عند القائل بانهما مغايران لوجود
الواجب ويرد عليه انه ان اريد بالماهية الحقيقة الكلية لا يكون لقوله عند
القائل بانهما مغايران لوجود الواجب وجه لا كون الحقيقة الكلية عين الوجود
مما لم يقل به احد بل حق العبارة ح ان يقال عند القائل بان له ماهية وان اراد

بها ما به الشيء هو هو ولا حاجة الى ذلك التقييد لان عينيه مطلق المهية
لوجوده مما لم يقل به احد بل يقولون مهيته المخصوصة عين وجوده وما
جعل من الامور العامة مطلق المهية لا غير وكذا الحال في التشخص ولا
يجري الجواب المذكور في التشخص مما فتامل قوله فعلى هذا يكون البحث عن
الوجوب اي كون البحث عن العدم والامتناع بالعرض على هذا التغيير والتفسير
الذي نقله بقوله وقيل مما لا يستعلى عاقل سواء اريد بالموجودات الافراد
الشخصية او الاقسام ومنهم من اشتبه عليه فقال ان العدم من الاحوال المشتركة
بين الاثنين اعني الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر مهية اذا وجدت كانت
لا في موضوع وكذا المراد بالعرض مهية اذا وجدت كانت في موضوع
فهذا لا يقتضي الوجود بالفعل وليس بشيء لان القسم من الموجود الجوهر الموجود
والعرض الموجود لا مطلقهما اذ لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم
وخصوص من وجه ولا شك ان الجوهر الموجود والعرض الموجود لا يكون
العدم من احوالهما المشتركة ولا وجه لان يراد بالموجود في قولهم الامور العامة ما لا
يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب اي الممكن الموجود بالامكان
العام المقيد بجانب الوجود اذ لا يناسب جعلهم موضوع الكلام الموجود
بالفعل على ما هو المناسب لذلك القول لا يقال المراد باحوال الموجودات
الشاملة اعم من ان يكون حالا لها حال الوجود او بدلا منه ولا شك ان
العدم والامتناع مطلقا او بالعرض من الاحوال العارضة للموجود بدلا من الوجود
وشاملة لقسمي الجوهر الموجود والعرض الموجود والقول بان المتبادر من تلك

العبارة ما يختص بالموجود او ما يكون احوال الموجود من حيث هو هو
موجود ينبغي ان يخرج مثل الامكان الذي يعم المعدوم ايضا ودفعه بان المراد
باحوال الموجود ما يعرض الموجود حال كونه موجودا يعني انه لا ينافي الوجود
ليس كما ينبغي لان العبارة لا تدل عليه ولا باعث على هذا الارادة حتى يلتزم
لاجله كون بعض المباحث مذكورا بالتبع لانا نقول الحكماء عرفوا الحكمة بانه
علم باحث عن احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية واحترز بقيد اعيان الموجودات عن احوال المعدومات
من حيث هي معدومة كالعدم وما يقتضيه كالامتناع وغيره بناء على ان
العلم بها ليس كمالا معتدا به وان الحكمة انما وضعت لتحصيل كمال معتد به
ثم قسموا تلك الاحوال المبحوث عنها في ذلك العلم الى الشاملة للموجودات
والمختصة باحد اقسامها وهذا قرينة واضحة على انهم لم يقصدوا بالاحوال
الشاملة ما يعم احوال الموجودات بدلا من الوجود ثم المتكلمون الذين
فسروا الامور العامة بما ذكر اقتفوا اثرهم في جعل موضوع الكلام الموجود
وفي تقسيم علم الكلام الى الامور العامة والجواهر والاعراض وفي تفسير الامور
العامة بما ذكر ولا يبعد ان يقال البحث عن احوال العدم في الامور العامة بحث
عن الوجود من حيث ان مقابله الذي هو العدم حاله كذا وكذا الحال
في الامتناع بالنسبة الى الامكان وحينئذ يرجع الاحوال المذكورة الى
احوال الموجود باعتبار الوجود ولا يكون البحث المذكور مذكورا تبعا
الا انه لا ضرورة لان تفسير الامور العامة بما ذكر ويرجع المباحث المذكورة

الى ما ذكر ويؤول قولهم الفصل الاول في الوجود والعدم بان يقال الفصل
الاول في احوال الوجود باعتبار نفسه واحواله باعتبار مقابله قال شارح
المقاصد البحث عن الامتناع والعدم بالعرض لكونهما في مقابلة الامكان و
الوجود والبحث عن الوجوب والقدم الذاتيين لكونهما من اقسام مطلق الوجوب
والقدم اعني مطلق ضرورة الوجود وعدم المسبوقية بالعدم ومما يدل ان الامور
الشاملة اما الوجوب فقط واما القدم فعلى راي الفلاسفة وفيه نظر لانه
يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول في الامور العامة
اعني من الامور العامة في نفس الامر وبحسب زعم الخصم مع انه يتكلف مستغنى
عنه بان تفسير الامور العامة بما ذكره المحشي من التفسير ويجري الكلام على
الظاهر المتبادر من لفظ الامور العامة هو الامور العامة بحسب نفس
الامر وايضا ما ذكر يدل على ان كون العدم من الامور العامة انما هو على
راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع ان الاشاعرة قائلون بقدم
الصفات التي من قبيل الاعراض على معنى حصر اقسام الموجود في الثلثة
والجواب عن الثاني ان ما ذكرتم وان كان لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه
بل صرحوا بان صفاته ليست عرضا لكونه من اقسام الحادث وح يصح حصر كون
العدم المطلق من الامور الشاملة على راي الفلاسفة ولذلك لم يعد الفاضل
العدم بالذات في هذا الكتاب مع عدم تبادره وكذا في شرح المواقف حيث قال
فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور
العامة بل قيد الوجوب به فقط قوله والاولى ان يقال هذا اشارة

الى

الى تفسيري الامور العامة على معنى الاختلاف في موضوع الكلام
فمن قال ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان يفسر بالاول ومن قال
هو المعلوم ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل المفهومات ولما كان المختار
عنده المذهب الثاني كما حققه في شرح المواقف اشار الى رجحان التفسير الثاني
المبني عليه حيث اورد كلمة الاضراب فقال بل المفهومات ويحتمل ان يكون
الاضراب بناء على ان الامور العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم
والامتناع فيكون ابحاثهما مذكورة بالتبع على هذا التفسير بخلاف الثاني
قوله اما على الاطلاق او على سبيل التقابل يعني يكون هي مع ما يقابله شاملة
لجميع الموجودات او المفهومات ولما كان من الظاهر المكشوف ان الامور
العامة المفسرة هي التي يتعلق بكل منها غرض علمي اعني المبحوث عنها لا مطلقها
كان هذا قرينة واضحة على اعتبار هذا القيد في تفسيرها فلذلك تركه في هذا الكتاب
وما ذكره في شرح المواقف فلزيادة الايضاح والاحتياط واما وجب
اعتباره لئلا يدخل المفهومات التي يتناول مع ما يقابلها جميع المفهومات
لعدم الخلو عن النقيضين ولا يتعلق بكل واحد من المتقابلين منها غرض
علمي سواء يتعلق باحدهما اولا الا انه ينبغي ان يقول ويترتب على ذلك
المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض علمي ليخرج مثل المفهومية والجبرية من
الامور الشاملة على الاطلاق التي لا يعدونها من الامور العامة ولا يبحثون
عنها في ذلك القسم ولا يعرف وجه تخصيص القيد المذكور اعني ترتب الغرض
العلمي على المتقابلين سوى ان الامور الشاملة من المتقابلين التي لا يعدونها

من الامور العامة كثيرة بخلاف الامور الشاملة على الاطلاق التي لا يعدونها
منها وان الاحوال المختصة التي يبحث عنها في الجواهر والاعراض يشمل مع تنصيفها
جميع الموجودات والمفهومات فكانت تلك الامور احوج لاعتبار القيد
لاحتمال دخولها في الامور العامة من الاول فلذلك صرح بقيد خروجها ولم يكتف بدلالة
القرينة عليه ولم يصرح بما يخرج الثانية بل اكتفى فيه بدلالة القرينة ويحتمل ان يقال
انما ترك القيد المذكور بالكلية في هذا الكتاب بناء على ان ما يصدق عليه
المعرف المذكور من الامور المطلقة والمقابلة التي لا يتعلق بها غرض علمي
صدق عليه الامور العامة الا ان المراد بالبحث عن الامور العامة البحث عما
يترتب عليه غرض علمي بقرينة البحث فلا انتقاض للتعريف وهو ظ وبالحصر الذي
ادعاه الشارح لان المراد حصر الامور العامة المبحوث عنها لا مطلقها الا ان يقال
ان اراد بالتقابل معناه الاصطلاحي لا يتناول التعريف المذكور للامور
العامة الكثيرة لعدم اتحاد الموضوع كما سيجيء وان اراد معنى المباينة و
المنافاة يصدق التعريف على الاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع
الاحوال المختصة بالاخرين لشمول تلك الاحوال مع ما يباينها لجميع الموجودات
ويتعلق بجمعها غرض علمي لكونها من مقاصد الفن لانا نقول المراد بالتقابل
هنا المعنى الاعم المجازي اعني امتناع اجتماع الشيئين بحسب الذات في
ذات واحدة بالذات من جهة واحدة بالذات اعم من ان يكون ذلك
الاجتماع بطريق العروض كما في القدم والحدوث او بطريق الصدق
كما في العلة والمعلول واعم من ان يكون تلك الذات واحدة مطلقا كما

القدم

القدم والحدوث او واحدة بالذات متعددة بالاعتبار كمحل الكثرة و
الوحدة العارضة لذلك المحل الغير المعنى له ومحل معنوي الوحدة والكثرة و
المراد بترتب الغرض العلمي ترتبه على المتقابلين من حيث انهما متقابلان
فح يندفع الاعتراض لان الوحدة والكثرة متقابلة بهذا المعنى لان محلهما
ذات واحدة بالذات وان كانت متعددة بالاعتبار وليست الاحوال
المختصة متقابلة بهذا المعنى لعدم اتحاد الذات في اكثرها كتركب الجسم من الجواهر
الفردة وامتناع الانتقال من الموضوع وعدم تحقق الامتناع بحسب الذات
في صورة اتحاد المحل بالذات كالايجاب بالذات والتركيب على مقتضى
قول الاشعري حيث يقول انه موجب بالذات بالنسبة الى صفاته وان
التركب انما يعرض لما سواه ويمتنع عروضه له وان الايجاب يمتنع عروضه
لغيره وعدم ترتب الغرض العلمي من حيث الشمول كالحدوث والقدم
اللذين يثبت احدهما للعالم في الجواهر والاخر للواجب في الالهيات و
يجوز ان يراد بالتقابل معنى المباينة ويراد بترتب الغرض العلمي ترتبه
من حيث الشمول فلا يرد تلك الاحوال لعدم الترتب المذكور **قوله**
اذ في اطلاق المنفعل الخ لان معنى المنفعل هو الموجود المتأثر على ما هو
ولا يصدق على المعدوم فلا بد ان يرتكب التجوز بان يراد مطلق المتأثر
لعلاقة العموم والخصوص وهو استلزام دخول الموجود المتأثر في التعريف
مجاز بعيد لا يدل عليه قرينة واضحة او يراد المعدوم المتأثر ولا شك
انه بعيد لعدم القرينة الواضحة الدالة عليه فيكون في اطلاق المنفعل على المعدوم

بعد لتوقفه على ارتكاب المجاز البعيد قوله وها هنا تحقيق هو تعريف الشي الخ لا يتوهم ان معرفة الثابت التي يتوقف على معرفة الثابت لكونه جزء وهو عبارة عن الموجود الموقوف معرفة على معرفة الثابت العيني لكونه حده فيلزم الدور حقيقة وهو خلاف ما يشعر به قوله وهذا تعريف الشي بنفسه و هو كالتعريف الدوري كما يشهد به الذوق السليم لان الجزء مطلق الثابت بالذي هو عبارة عن الموجود المطلق والمعرف هو الموجود العيني كما دل عليه كلامه في شرح المواقف حيث قال وفائدة لفظ العيني التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه فلا توقف في ذلك الجانب فان قلت فعلى هذا لا يلزم شي في التعريف الثاني والثالث لان المعرف هو الموجود في نفسه وما اخذ في التعريف هو الموجود مطلقا قلت المقيد اذا عرف فاما ان يعرف بحسب ذات المقيد والقيد معا او بحسب احدهما فقط فعلى التقدير الاول يلزم تعريف الموجود بالثابت الذي هو عينه وعلى التقدير الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب ذات المقيد فقط يلزم ذلك ايضا واما التعريف على التقدير الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب القيد فقط فهو وان لم يكن مستلزما لتعريف الموجود بنفسه لكن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل تعين هنا شي وهو ان المعرف بهذه التعريفات اذا كان موجود العيني كما يدل عليه سوق كلام المتن يكون تقسيم الموجود فيما سيجي الى الموجود في نفسه والى الموجود لغيره تقسيما للشي الى نفسه والى غيره لظهور ان المقسم هناك هو الموجود الذي حكم هنا بانه بديهي وان تعريفاته تعريف اللفظ يدل عليه نظام كلامه فافهم قوله

وقيل

وقيل حاصله فيه بحث لانا لا نم ان ثبوت المجبرية والمعلومية لشي هو الوجود بل هو عبارة عن الاتصاف بالمخبرية والمعلومية الاعتباريتين فهو رابطة بين الموجود والاعتباري وليس بموجود ولا فردا منه وقوله اي يوجد ليس بمقيد بل من قبيل التلبيس والتسيير لتمشية كلام المص بحسب الظ ولو سلم كونه فردا فالمعرف مطلق الوجود لا الخاص والمعرف هو الخاص ويجوز ان يعرف العام بالخاص ودليل الامتناع ليس بتام ولو سلم ذلك فالمعرف هو الخاص الذي هو الوجود في نفسه والمعرف هو الوجود لغيره فلا يلزم تعريف الشي بنفسه وغاية الامر ان يكون احد القسمين والمطلق واقعا في التعريف وليس هو تعريف الشي بنفسه نعم يلزم تعريف الشي بما يساويه او بالاخفى لان الوجود لغيره اما مساو للوجود في نفسه او اخفى منه وليس اوضح ويمكن ان يدفع هذا بما حققناه سابقا فتدبر لا يقال لا نقال هذا التعريف ليس بصحيح وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان الامكان الذاتي المقابل للامتناع الذاتي لا يكون التعريف مانعا لدخول المعدومات فيه لامكان العلم بها وصحة الاخبار عنها والا لامتنع اتصافها بها حالة الوجود ليلا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وان اراد به مقابل الامتناع المطلق العام للامتناع بالغير ايضا اعني ما لا يكون ممتنعا لا بالذات ولا بالغير لا يكون التعريف جامعا لخروج الموجودات الخارجية على تقدير ان لا يعلم ولا يوجد في الذهن فانها وان كانت مما يمكن ان يعلم ويخبر عنها امكانا ذاتيا لكن لا يمكن ان يعلم ويخبر عنها امكانا بمعنى سلب الامتناع

المطلق اذ تمتنع ذلك بسبب مجهوليتها ومعدوميتها ذهنا وكون هذا التقدير غير واقع لا يدفع ما ذكرنا لان التقدير ممكن بالنظر الى ذات الموجود وان كان ممتنعا بالنظر الى القوى العالية المحيطة بكل لجميع الاشياء علما وانه يجب ان يصدق المعرف على كل فرد ممكن للمعرف وايضا يرد على التعريف خروج النسب في الموهومات الغير المستقلة فانها موجودات ذهنية ولا يمكن ان يخبر عنها الا ان يقول المراد بالامكان سلب الامتناع بالذات والامتناع بحسب الوصف ولا شك ان المعدومات من حيث انها معدومة يمتنع ان يعلم ويخبر عنها امتناعا بحسب وصف المعدومية الذي جعل عنوانا للقضية القائلة كل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه وان الموجودات لا يمتنع لها ذلك لا بالذات ولا بحسب وصف الموجودية الذي جعل عنوان القضية القائلة الموجود يمكن ان يعلم ويخبر عنه والامتناع الناشي في المجهولية والمعدومية الذهنية ليس امتناعا بحسب وصف الموضوع الذي اعتبر في معنى الامكان في تعريف الموجود والمراد بكون الموجود ممكن المعلومية والمخبرية امكان ثبوتهما له في الجملة ولو باعتبار ما ولا شك ان النسب وتلك الموهومات وان لم يمكن ثبوتهما لها باعتبار كونها الة الملاحظة الغير لكنهما يمكن ان يثبت لها في الجملة باعتبار كونهما ملحوظين بالذات فانهما يمكن ان يكونا ملحوظين بالذات فيقال ثبوت القيام لزيد ونسبته اليه متحقق والاسداد والابهام معنى حرف الى وزعم البعض ان الامكان كيفية نسبة الوجود ماخوذة في التعريف اخذ الوجود ولا يخفى فساده لان الامكان الذي هو جهة القضية ليس كيفية نسبة الوجود بل كيفية نسبة كل محمول في الممكنة **قوله** ما عدم

عنه

عنه الخبر ما ذكرنا في تعريف الموجود المقابل له من السؤال والجواب جار ههنا فتامل **قوله** معنى الفاعل والمنفعل اي المعنى المراد بالفاعل والمنفعل ههنا ما ذكر سواء كان ذلك حقيقيا او مجازيا اذ لا يمكن ان يراد بالفاعل والمنفعل في هذا المقام مطلق المؤثر والمتاثر لاستلزام دخول المعدوم في التعريف اذ يجوز ان يكون المعدوم مؤثرا ومتاثرا على ما سيجيء فلا بد من اعتبار امر في معنى الفاعل والمنفعل ههنا لاخراج المعدوم وهو الموجود اذ لا شيء مناسبا للاعتبار في معنى الفاعل والمنفعل لذلك الاخراج سواه فان **قلت** لا نم ذلك اذ اللازم لذلك الاخراج اعتبار الوجود في مفهوم الفاعل وهو لا يلزم ان يكون بهذا الطريق لجواز ان يكون معنى الفاعل هو الموجود ومعنى المنفعل ما يتعلق بالايجاد كثيرا ما يطلقان عليهما **قلت** الحال على ما ذكرته الا انه لا يضر لغرض الفاضل اذ المقصود لزوم تعريف الشيء بنفسه بسبب اعتبار الوجود في معنى الفاعل والمنفعل وهو حاصل على كلا التقديرين **وترد** عليه انه انما يتم في تعريف الموجود دون المعدوم مع ان غرضه لزومه في كل واحد منهما ومنهم من بين لزوم تعريف الشيء بنفسه بان الكون مرادف الوجود ونفيه مرادف العدم **ولا يخفى** عليك ان هذا الكون هو الرابطة ومعنى مصدر كان الناقصة لا التامة والوجود المعرف غيره والاستدلال على كون المعرف مطلق الوجود انما هو بما سيجيء من تقسيم الموجود الى ما ليس لشيء **قوله** وهذا سلب لقسمي الموجود **يعني** القسمين اللذين عبارتان عن الموجود مع قيد ولا شك ان سلب المقيد من حيث انه

مقيد ما سلب القيد او المقيد وليس هنا سلب القيد الذي هو المؤثر
والماثر لانهما يصدقان على ذات المعدوم فتعين ان يكون لسلب ذات المقيد
الذي هو الموجود وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه **قوله** واما ما عدا التعريف
اللفظي التعريف اما لفظي او حقيقي لانه اما ان لا يكون المقصود به تحصيل صورة
بل مجرد تعيينها من بين صور ما حاصلة ليعلم ان اللفظ موضوع بازائها اولا
فالاول لفظي والثاني حقيقي وهو ايضا ينقسم الى قسمين بحسب الحقيقة
وبحسب الاسم لانه اما ان يقصد به تحصيل صورة ما علم وجوده في الخارج
اولا فالاول تعريف بحسب الحقيقة سواء كان حدا ان كان بمحض الذاتيات
او رسما ان لم يكن كذلك والثاني تعريف بحسب الاسم والتعريف اللفظي
يقبل المنع لان ماله الحكم بان اللفظ الفلاني موضوع بازاء ذلك المعنى
فيحتاج في دفعه الى النقل من اصحابه بخلاف التعريف الحقيقي بقسميه لان المقصود
لها بمنزلة نقاش ينقش في ذهنك صورة مفهوم او موجود وليس بينهما
بين المعرف حكم حتى يقبل المنع والا لكان تصديقا لا تصورا نعم الدعاوى الضمنية
الصادرة عنه كالحكم بان الحيوان الناطق حد للانسان مثلا وان الحيوان
جنس له والناطق فصل له يقبل المنع وقد يفرق بين الاسمي واللفظي
بان اللفظي يجري في جميع اقسام الكلم والاسم كالتعريف بحسب الحقيقة
لا يجري الا في معاني الاسماء اذ لا بد فيه ان يلاحظ المعنى اولا اجمالا ثم يتوجه
الى تفصيله وتصويره وذلك انما يمكن في المعاني المستقلة بالمفهومية دون
معنى الحرف لعدم استقلاله بالكلية ودون معنى الفعل لاشتماله على ما يستقل

من النسب

من النسب المخصوصة ومنهم من لم يتنبه على الفرق بينهما وزعم ان التعريف
الاسمي هو التعريف اللفظي وقال ان التعريف اللفظي عند المحققين بيان
ما يعقله الواضع فوضع له الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم
او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة المثلث شكل يحيط به ثلثة
اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير بعينه حدا حقيقيا ولما كان
هذا خطأنا شيا من عدم التدرب وقلة التدبر في مقاصد القوم والاسرار
بمجرد اطلاقهم الاسمي في مقام اللفظي اشار الى الفرق بينهما حيث قال والمقصود
به الاشارة الى صورة حاصلة ثم قال واما ما عدا التعريف اللفظي فالمقصود
به تحصيل صورة ومن جملته التعريف الاسمي **قوله** قال الشارح اذ لا شيء اعرف
من الوجود ظاهره يدل على ان يقصد به الاستدلال على ان تعريفات
الوجود والعدم جميعا من حيث اللفظ دون الحقيقة لكن ليس كذلك لظهور
انه لا يدل على ان يكون تعريف العدم بحسب اللفظ بل المراد الاستدلال
على بعض اجزاء المدعى الذي استدل عليه بجميع اجزائه سابقا بدليل اخر اعني
كون تعريفات الوجود تعريفا لفظيا فلذلك فرع الشارح على هذا الدليل امتناع
تعريف الوجود بحسب الحقيقة فقط حيث قال فيمتنع تعريف الوجود مع انه
ذكر في المدعى العدم ايضا **قوله** الا ان حينئذ الظن الخ قال بعض الفضلاء
من قال بان الوجود كسبي ويعرف حقيقة ذكر فيه عبارات وهي ما ذكر
من التعريفات فعلى تقدير صحة ما ذكره تعين كون هذه التعريفات محتملة
قوله مفهوم الموجود يشمل على شيئين يعني ان المقصود هنا تعريف مفهوم

الموجود اذ هو المستلزم لتعريف الوجود الذي هو جزؤه وانهم ذكروا في
اول الامور العامة تعريف الموجود فقط دون الوجود فلو لم يكن مرادهم
بذلك تعريف مفهوم الموجود لكان ذكره في هذا الباب لغوا اذ المقصود البحث
عن الوجود وعوارضه فلا بد من ذكره تعريف الوجود وانما ذكر تعريف مفهوم
الموجود لاستلزامه ذلك ولا شك ان هذا المفهوم يشتمل على جزء مفهوم
صيغة المفعول ومفهوم الوجود فاحتياج هذا المفهوم الى التعريف لا يمكن
باحتياج مفهوم الصيغة فيكون باحتياج مفهوم الوجود وهذا مطرد في جميع مفهومات
جميع المشتقات من حيث هي مشتقات وعدم صحة حمل ما هو الاشتقاق على ما هو في
بعض تعريفات المشتقات كتعريف الحساس بالمتحرك بالارادة لا ينافي ذلك
الاطراد لعدم دخوله في موضوع تلك القضية الكلية اعني القضية القائلة ان
احتياج مفهوم جميع المشتقات من حيث هي مشتقات الى التعريف باحتياج ماخذ
الاشتقاق عند من يعرف مفهوم الصيغ او يكون المراد بتعريف ما هو الاشتقاق
اعم من ان يكون الماخذ نفسه معرفا تاما كما في الصور التي يصح حمل الماخذ على الماخذ
كتعريف الموجود بالثابت العين او يكون ماخوذا في التعريف على وجه لا يلزم حمله
على الماخذ المعرف كما في تعريف الموجود بما يمكن ان يعلم ويخبر عنه وما يكون فاعلا
او منفعلا فان التعريف الماخوذ منه للوجود ما به ثبوت امكان الخبر وما به
ثبوت الفعل والانفعال كما ذكره في شرح المواقف وان كان ما ذكره هنا
في التعريف الماخوذ للوجود من التعريف بما يمكن هو ثبوت امكان الخبر بناء على
ظهور المراد والتحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتقات ربما يكون المقصود

تعريف

تعريف مفهوماتها من حيث هي مفهوماتها وربما يكون المقصود تعريف موصوفاتها
التي تشتق منها كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا بوجه آخر
من وجوهه كالمتحرك بالارادة ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف
ماخذ الاشتقاق دون الثاني ثم انه على نوعين نوع يكون تعريف الماخذ
بالماخذ نفسه كالوجود والثبوت ونوع يكون الماخذ معتبرا في تعريفه على وجه
لا يلزم حمله عليه مواطاة فان العوارض المختصة بالموجود على نوعين نوع
يصح ان يحمل على الموجود مواطاة ونوع لا يصح ذلك لكن يمكن ان يوجد بالقياس
اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة للوجود في هذا المقام من النوع
الاول لاقتضائه العام كما ذكرنا ومشتمل على كلا نوعيه وبما ذكرنا اندفع ما
توهمه بعض القاصرين من ان ما ذكره بعض ان يكون كل تعريف المشتق
مستلزما لصحة تعريف الماخذ بالماخذ مع انه ليس كذلك فان تعريف الحساس بالمتحرك
بالارادة صحيح مع ان تعريف الاحساس بالحركة بالارادة ليس بصحيح وان
تعريف الموجود بالتعريف الثاني ليس من النوع الاول لامتناع حمل الماخذ
على الماخذ وظهر ان التعريفين الاخيرين سيان في عدم كونهما من النوع الاول
بحسب الظاهر وكونهما منه بحسب ما حققناه فتدبر قوله فاذا علم مفهوم
الوجود علم مفهوم الموجود لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون مفهوما الوجود
والصيغة معلومين ويكون مفهوم الموجود مجهولا فيعرف باجزائه كما في
سائر المفهومات المكتسبة لانا نقول ذلك انما يتصور في صورة معلومية
الاجزاء متفرقة واما اذا علم الاجزاء معا مجتمعة كما نحن فيه فلا يتصور مجهوليته

الكل مع معلومية الاجزاء كذلك قوله فتعريف الموجود بالثابت العين
الخ قد يقال يمكن ان يقلب هذا الدليل ويستدل على خلاف المدعى بان يقال
مفهوم الموجود معلوم لكل من يعرف مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن
مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول
علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف لكان ذلك
لاحتياج مفهوم الصيغة فتعريف الموجود بالثابت العين ليس تعريفا للوجود
بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو الجزء الاخر اعني مفهوم الصيغة
وانت المعلوم من اللغة كون المفهوم المخصوص معنى صيغة المفعول لا ماهية ذلك
المفهوم وحقيقته وكذا الحال في مفهوم الوجود بلا تفرقة بينهما فجعل مفهوم احدهما
معلوما من اللغة دون الاخر لما يدل عليه سوق كلامه تحكم محض وتقول
ايضا ان اراد ان ماهية مفهوم الصيغة معلوم من اللغة فلا نسلم ذلك وان
اراد ان كون المفهوم المخصوص موضوعا له الصيغة معلوم منها فهو مع معلوميته
الوجود لا نسلم الا معلوميته ان اللفظ لاي شيء وضع لا معلومية ماهية مفهوم
الوجود فلا يلزم منه الا توقف احتياج تعريف الموجود اللفظي الى تعريف الوجود
اللفظي وهو غير مناسب لما ذكره من توجيه قول المص وتحديدهما بالثابت
العين الخ فافهم قوله وقبل بيان الملازمة حاصله ان تحديد الموجود
باعتبار تحديد جزئه الذي هو الوجود دون اعتبار جزئه الاخر الذي هو
مفهوم صيغة المفعول يدل على مقدمتين الاول ان الوجود مساو للموجود
معرفة وجهالة حيث اكتفى في تعريفه بما يفيد معرفة الوجود فقط والثانية

ان الوجود

ان الوجود غير بين بنفسه بل يحتاج الى التعريف المذكور واذا ثبت المقدمتان
فنقول لما ابطل تعريف الموجود بالثابت بلزوم الدور لزم ان يكون
الموجود مجهولا حال معلومية الثابت اذا قطع النظر عما يعلم به الوجود
بحكم المقدمة الثانية وعدم صلاحية كون الثابت معرفا له وهو يستلزم
ان لا يكون الوجود معلوما حال معلومية الثبوت بحكم المقدمة الاولى
ومعلومية الثابت المستلزم لمعلومية الثبوت فيلزم ان لا يكون الثبوت
صالحا لكونه معرفا للوجود فعلى هذا ينبغي ان يقول الشارح لما كان
الموجود غير بين بنفسه وكان الوجود مساويا له لتوقف اللزوم عليهما
لا على المساواة فقط كما يظهر من التقرير المذكور الا انه ترك الاول لظهوره
ولا يخفى عليك ان بيان الملازمة على هذا الوجه بعيد عن الاذهان السليمة
وان الملازمة نفسها اظهر منه وما ذكره المحشي اوضح واسبق الى الطباع
المستقيمة ولذلك قال وانت خبير بانه تكلف مستغنى عنه بما قررناه قوله
التصور على قسمين يعني ان تصور الوجود الذي يبحث عنه في هذا المقام
من حيث انه بديهي اولا هو التصور بحسب الاسم الذي يجري في المعدومات
ايضا لكونه من المعقولات الثانية دون التصور بحسب الحقيقة وهو المقصود
كما يكون بالوجه يكون بالحقيقة اي بالكنه واما ما كان لا يتوقف على ماهيته
البسيطة هذا الكلام لا غبار عليه وكون المبحث تصور حقيقة الوجود كما وقع
في عبارة تهم لا ينافي ان يكون المراد بتصور الوجود المبحوث عنه تصورا
بحسب الاسم اذ المراد بالحقيقة هناك هو الكنه لا ما يقابل شرح الاسم

كما توهمه المعترض قوله وتلك الاجزاء اما وجودات الخ اراد به ان الاجزاء
في حد ذاتها اما موجودات بان تصدق الوجود عليها صدق الذاتي لظهور
ان ما ذكره من المحالين اللازمين من كون الاجزاء وجودات انما يلزم
على تقدير ان تكون المراد ذلك واليه اوحى الشارح حيث قال سواء كان
مفهوم تلك الوجودات الخ لا وجه لاختيار الشق الاول في الجواب كما وقع
في شرح المواقف وسيجي في هذا الكتاب الا انه بنى الكلام على ظاهر ما يتبادر
من مجرد حمل الوجودات على الاجزاء فاختار الشق الاول من الترديد قوله
فلا يلزم الا الامر الاول الخ يعني ان المعرف لا يكون مركبا من الوجود وغيره
حتى يتصور توقفه عليه لكونه عبارة عن مفهوم الوجود الذي لا يقبل
التعدد والتكثر في نفسه وحاصل الجواب ان المفروض ان التعريف بالاجزاء
التي هي عبارة عن الوجود فيلزم كون مفهوم الوجود جزءا من الوجود ونفسه
لان الجزء من المحدود جزء من الحد التام فيلزم الامر الثاني ايضا والغلط
انما نشاء من ملاحظة حال الشيء في نفس الامر فقط وهو عدم تكثر الوجود في نفسه
بدون ملاحظة حاله بحسب الفرض وهو تعدد الوجود وجزئيته على تقدير
التعريف بالاجزاء فانهما ربما يكونان متخالفين ويكون احدهما مستلزما للمحال
دون الاخر كما نحن بصدده وبما قررنا ظهر دليل اخر على امتناع كون مفهوم
تلك الاجزاء الوجود من حيث هو هو لزوم كون مفهوم الوجود من حيث
هو متعددا في نفسه قوله والاستدلال بعموم الفيض الخ استدلوا على ان
الاعم يكون اعرف من الاخص بان تعالى الفيض من المبدا الفياض عام

والنفس

والنفس الانسانية قابلة للتصورات فاذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف
الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرائطه وموانعه
اقل كان الى الفيض اقرب ولا شك ان الاعم اقل شرطا ومعاندا من الاخص
لان شرط العام ومعانده شرط للخاص ومعاند له من غير عكس كلي لان للاخص
بحسب خصوصيته شرائط ومعاندات لا تعتبر في العام اصلا فيكون اجتماع
شرائطه وارتفاع موانعه اكثر بالنسبة الى الخاص فيكون وقوعه في النفس اكثر
من وقوع الخاص فيكون اعرف وقوله منظور فيه اشارة الى جوابه
بان تعالى هذا مبني على كون الفاعل موجبا بالذات حتى يجب الفيض عند
اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل نقول ان
الحوادث مستندة الى الفاعل المختار فيجوز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم
بالعام قوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعانداته اقل انما هو
بالنسبة الى تحققهما في الافراد اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبار
ذلك فالاعم يكون متحققا في افراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا ترتب
الاشياء في العموم والخصوص فكل ما هو شرط لتحقق الاعم او معاند له فهو
شرط لتحقق الاخص ومعاند له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق
الاخص في ضمنه بدون العكس لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة
بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققها الذهني فيجوز ان يحصل الخاص
في الذهن بدون العام لا يقال ان اراد سلب العلاقة بين الصورتين
الذهنيتين سلب العلاقة بين كل الصورتين اعني السلب الكلي

كما هو الظ فلا نم ذلك لظهور ثبوت العلاقة بين صورتي الملزوم واللازم
البين بالمعنى الاخص وان اراد سلب ثبوت العلاقة الكائنة بين كل
صورتين اعني رفع الايجاب الكلي فمسلم ولكن هذا لا يستلزم جواز انفكاك
الخاص عن العام في الذهن جوازا بحسب نفس الامر كما هو الظ فلا يصح تفريع
قوله جاز ان يحصل صورة الخاص في الذهن بدون صورة العام له لانا نقول
اراد الثاني واراد بالجواز في ذلك التفريع الجواز الذهني المسمى بالامكان
الذهني لا الامكان في نفس الامر فيكون معنى التفريع اذا لم يكن علاقة بين
الصورتين الذهنيتين فاذا نظر العقل الى انتفاء تلك العلاقة المذكورة
بين الصورتين لا يحكم بامتناع انفكاك صورة الخاص عن صورة العام في
الحصول الذهني واثبات هذا الجواز يكفينا في ابطال دلالة الدليل المذكور
ولا حاجة لنا في ذلك الى اثبات الامكان في نفس الامر **قال** ان دخل فذلك
الزائد هو الوجود وتلك الوجودات موصوفة به اه **اقول** هذا مبني على
ان يكون الزائد هو الهيئة الاجتماعية كما هو الظ وان فرض كونه امرا اخر
يقال ذلك الامر اما ان يكون عارضا لتلك الاجزاء او معروضا لها او لا هذا
ولا ذاك والاول يستلزم التركيب في المعروض ايضا والثاني يستلزم التركيب في
العارض والثالث يستلزم التركيب في امر اجنبي عن الوجود لا معروضه ولا عارضه
وهو اشد استحالة **قوله** هذا اذا لم يحصل زائد اه حاصله ان ما ذكره من
المحال اللازم لقوله فيلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بموجود انما يلزم على
تقدير ان ينحصر الزائد في ذلك الزائد الذي فرض انه غير الوجود فلا بد في ترتب

ذلك

ذلك اللازم على ما رتب عليه من ذلك التقييد ولا بد في اتمام الدليل من الحاق
مقدمات اخر وهي ما ذكره بقوله وان حصل على الكلام اه وانت خبير بانه
لا حاجة الى ذلك التقييد اصلا اذ المفروض ان الوجود عارض عن تلك الاجزاء
التي هي غير وجودات مع امر زائد عليها حاصل عند اجتماعها فلا بد ان يدخل
في ذلك الامر الزائد جميع الامور التي تحصل عند اجتماع تلك الاجزاء ويدخل
في مهية الوجود والا لزم ان لا يكون الوجود عبارة عما ذكر من الزائد مع تلك
الاجزاء بل مع شيء اخر غيرهما وهو خلاف المفروض ولو فرض ان هذا الامر
الزائد غير وجود ايضا يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود لزوما مطلقا
اذ كل ما فرض من الزائد يكون داخلا في هذا الامر الزائد المفروض انه غير الوجود
وان الوجود عبارة عنه مع تلك الاجزاء التي هو عارض لها من غير اعتبار
شيء اخر غيرهما داخلا في مهيته وما ذكره بناء على تقييد لزوم ذلك المحال اعني كون
الوجود محض ما ليس بوجود على تقدير كون الاجزاء غير الوجودات بعد
تحقق الزائد حيث قال والا لكان الوجود محض ما ليس بوجود مبني على
انه لم يلاحظ هناك كون الوجود عبارة عن تلك الاجزاء التي فرض انها
غير وجودات من غير اعتبار شيء اخر معها داخلا في مهية الوجود والا فلا
حاجة الى بعض المقدمات التي ذكرها في الدليل بل يكفي ان يقال الوجود
ان كان مركبا من اجزاء التي يكون عبارة عنها بحيث لا يعتبر معها غيرها داخلا في
مهية الوجود اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه او غير وجودات
فيلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود لظهور انه لازم مطلقا من غير

احتياج الى العقد المفهوم من قوله والا لكان الوجود **قوله** وليس لشيء اذ ليس
الاستدلال الخ اي لا تذهب عليك ان من تعقل مفهوم هذا الدليل وحمل الرابع لا
يخفى عليه ان الاستدلال ليس الا على بداهة تصور الوجود فينبغي ان يوجه كلام
ذلك الفاضل بان يقال ان الدليل على تقدير عدم بداهة ذلك التصور دل على
خلاف الواقع وهو بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصور اذ الغرض سلب ثبوت
البداهة لكل جزء من اجزاء هذا التصور وهو المراد بقوله اذ الغرض عدم
بداهة التصور مطلقا فلو استدل بهذا الدليل على بداهة تصور الوجود كان
في قوة الاستدلال على بداهة كل جزء جزء من التصور غير مخصوصه للاشتراك
في الكبرى وسهولة الانتقال من صغراه الى صغريات ادلة بداهة تلك الاجزاء
ولما كان هذا الدليل مع تلك الادلة التي كان في قوتها دالا على بداهة كل
جزء من التصور التي هي خلاف الواقع جعل هذا الدليل دالا عليها واقام مقام دليلها
فقال فاقام الدليل على بداهة اي على بداهة كل جزء من التصور اقام الدليل
على خلاف الواقع فكانه قال فاقامة الدليل على بداهة تصور الوجود الذي
في قوة الدليل على بداهة كل جزء من ذلك التصور اقامة الدليل على خلاف
الواقع وبهذا التوجيه ظهر ان ما ذكره هذا القائل ليس في مرتبة ان يقال انه
ليس بشيء **قوله** وهذا كما قيل الخ قال فيما نقل عنه ان الشيخ ابو سعيد
كتب الى الرئيس عليك ان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال
الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان الاصغر ان دخل في الكبرى فلا
حاجة الى النتيجة والا لم تكن الكبرى كلية اجاب الرئيس بان العلم بالاصغر

في الكبرى

في الكبرى اجمالي والمطلوب هو التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصور
بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه مجملة لا يتوقف على العلم ببداهة كل جزء مفصلا
كما في كثير من الشكل الاول بالقياس الى النتيجة **قوله** الاحكام تختلف باختلاف
العنوان اي قد تختلف باختلاف العنوان اذ اختلاف العنوان لا يوجب اختلاف
الاحكام ايجابا كليا فان اختلافه بالعدول والتحصيل لا يوجب اختلاف
الاحكام كما اذا كان لذات واحدة وصفان احدهما وجودي والآخر
عدمي كالجماد واللاحي وغيرهما في تلك الذات بكل واحد من هذين
الوصفين وحكم عليها بحكم واحد كما صرح به المحشي في بعض تصانيفه **قوله**
تعين اختيار الشق الثاني الخ الظاهر من هذا الكلام انه يمكن ابطال الوجه
الثاني باختيار الشق الاول والثاني من الترديد اذا ردد كما في الترديد الذي
ذكر في الشرح واما اذا ردد بما ذكر في قوله فان قيل فلا يمكن الا باختيار
الشق الثاني ولا يخفى عليك انه لا يمكن الابطال قطعا باختيار الشق الاول
على ذلك الترديد ايضا اذ يمكن ان يجاب بان يقال المراد ان مفهومات تلك
الاجزاء اما موجودات اولا بقرينة قوله سواء كان مفهوم تلك الوجودات
الوجود من حيث هو وما لزمه من حمالين على تقدير كون الاجزاء وجودات
وايضا ما ذكره سابقا بقوله فذلك لان الغرض تعريفه باجزائه التي هي عينه الخ
يأبى ذلك الاختيار فالاولى ان يختار الشق الثاني في هذا الترديد ايضا
فلهذا اختاره الشارح ولم يتعرض لاختيار الشق الاول **قوله** وهذا نقض
اجمالي اي يريد به النقض على ما استدل به في الوجه الثاني على امتناع تركب

الوجود ولم يرد انه نقض للوجه الثاني بتمامه نعم يمكن نقضه بانه يلزم منه
ان يكون كل تصور بديهيا لامتناع اكتسابه بمعرف الشيء بنفسه او باجزائه او
بما هو خارج عنه وهو مما يمكن التزامه كما التزمه الامام بخلاف المركبات **قوله**
ولا حاجة في ذلك حاصل السؤال تغيير الدليل الذي ابطله المجيب وذلك ان تقرر
السؤال هكذا استدل على بطلان تركب الوجود وتركيبه باجزائه بان تلك
الاجزاء اما ان يفرض لها هيئة اجتماعية يجعلها شيئا واحدا وحدة حقيقية اولا
والاول يوجب المطلوب والثاني يستلزم ان لا يكون الوجود الذي هو عبارة
عن تلك الاجزاء واحدا وحدة حقيقية وهو بين البطلان اذ لا شك عاقل في
ان الوجود واحد حقيقي بدون اعتبار معتبر وفرض فارض كسائر الامور
المتصفة بالوحدة الحقيقية الغير العرضية وح لا يرد علينا ما اورده المجيب
فعلى هذا لا يصح الجواب المذكور وهو ظ للمتامل وان تقرر هكذا فلا نم ان
لا يكون الوجود واحدا حقيقيا وهو يستلزم ان لا يكون هو المعرف واحدا
حقيقيا فلا يكون المعرف المفروض معرفا للواحد الحقيقي وهو خلاف المقدر
اذ الغرض ان الوجود معرف من حيث انه واحد وح يكون الجواب صحيحا
الا ان السؤال يكون بين البطلان لا سترة به اصلا بعد ذكر محل النزاع وتصوره
قوله فالشارح وعلى التقديرين يلزم التردد يتوجه عليه انه انما يلزم
ذلك ان لو علم اختصاصه بالخصوصيات او شك فيه واما اذا علم عدم
اختصاصه بها فلا نم يجوز ان يكون الوجود مختصا بها في نفس الامر ولكن لا
نعلم ذلك الاختصاص بل نعلم عدم اختصاصه وان كان غير مطابق للواقع

فيجوز

فيجوز بالوجود مع التردد في الخصوصيات فلا يثبت الاشتراك المطلوب بل
عدم العلم بالاختصاص وهو ليس بمطلوب **قوله** فلا شك انا نجزم ح بان
العلة الخ لا يقال السؤال وارد على هذا التلخيص ايضا بان يقال ان اراد بالجزم
بوجود العلة الجزم باحدى الوجودات المتخالفة الذوات مطلقا فلا يجدي نفعا
لان مفهوم الاحد ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها
بعينها كالجوهرية فهو ظ البطلان لانه غير باق باعتبار العرضية بخلاف ذلك الاعتقاد
وان اراد معنى اخر فهو مسلم لانا نقول لا يسلم اصحاب جواز الجزم بالوجود مع
الجزم بالخصوصية من الخصوصيات الجوهرية والعرضية وان انكر الخصم
جواز الجزم به مع التردد والشك في الخصوصيات بناء على ان الجزم بالوجود جزم ح
بخصوصية الوجود الجوهري والعرضي كما هو مقتضى مذهبه وهو شاك في
في الخصوصية فاذا فرضنا الجزم بوجود العلة وجوهريتها ثم الجزم بعرضيتها
فلا شبهة في ان المجزوم به ههنا شيئان لا غير وجود بالحقيقة لا معنى احدى الخصوصيات
كما اعترف به الخصم ايضا وجوهرية العلة ولا شبهة ان الباقي منهما ليس الجزم
بخصوصية الجوهرية فيتعين ان يكون الجزم بمعنى الوجود الحقيقي على المعنيين
المذكورين فيتم المط لا يقال هذا الدليل يدل على اشتراك بعض الكليات بين
افراد متباينة كالحادث والقديم والواجب بالذات اذ يمكن ان يقال انا قد
نجزم بحدوث المعلول الاول ونتردد في انه العقل الاول اولا فيلزم ان يكون
الحادث مشتركا بينه وبين غيره وكذا الجزم بقدم العلة ونتردد في خصوصية من
الخصوصيات التي يصدق عليها الحادث وكذا الحال في الواجب لانا نقول

المراد بالتردد في الخصوصيات التردد في الخصوصيات التي هي موجودة
حقيقة دون التردد في مجرد الخصوصيات ولا شك في ان التردد في خصوصيات
افراد الماهيات التي ذكرت ليس ترديدا في الخصوصيات التي يثبت لها الكلي
حقيقة فافهم **قوله** واجيب اولا للسائل ان يعود ويقول لو كان الوجود موجودا
بذاته ومشتركا بين نفسه وغيره لزم ان لا يجزم بوجود العلة مع التردد في كونها مفهوم
الوجود او غيره وليس كذلك بيان الملازمة ان التردد في خصوصية من الخصوصيات
عين التردد في الوجود على تقدير كونه عين تلك الخصوصية المتردد فيها فلو
كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره بدون ثبوت وجود له
يكون الوجود عين الخصوصية الموجودة المتردد فيها فيكون التردد فيها
ترددا في وجود العلة كما قيل في سائر الخصوصيات المتردد فيها على تقدير
كون الوجود عينها فلا يتصور اجتماع الجزم بوجود العلة مع التردد في كونها
وجودا على تقدير كون الوجود المشترك نفس الوجود وكون الوجود موجودا
بذاته قال فيما نقل عنه هذا التردد انما يصح ان جوز كون مفهوم الوجود
موجودا بذاته في الخارج اذ الكلام في العلة الوجود الخارجي فلا بد ان يكون
موجودا فيه ومع هذا التجويز يجاب بما يجاب واما اذا لم يجوز لم يتردد و
لم يحتج الى ذلك التكلف الذي ارتكبه في الجوابين المذكورين ولك ان
تقول ان المراد بالخصوصيات المتردد فيها الموجودة كما سبق وليست
خصوصية الوجود فيها فلا يجري الدليل فيه **قوله** في اي خصوصية كانت
من الواجب الخ ذكر في الشرح في تعريف الدليل انا نتردد بين الواجب و

الممكن والجوهر والعرض ثم اعترض بما يقتضي عدم جواز التردد في الواجب
ثم اجاب بانا نتردد بين الواجب وغيره فلو ترك الواجب اولا لكان اولى
لظهور توجه الاعتراض بخلاف ذكره **قوله** لعدم التمايز هذا اولى مما
ذكر في المواقف في تقرير الشبهة حيث قال اذ لا تمايز في العدم بالذات
اذ فيه تسليم للتمايز التبعي والا فلا حاجة لتخصيص النفي بالتمايز بالذات
وح يكون بطلان نفي التعدد مطلقا معهما من تقرير الدليل وهو غير
مناسب للغرض منه والاصل ان ذكر بالذات اشارة الى الجواب
فينبغي ان يترك في تقرير الدليل ترويجا له كما تركه ههنا **قوله** ان الشيء
موجود بوجود الخ تفصيل الكلام ان يقال كما ان الوجودات متعددة
كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع المتعدد متعدد وح اما ان
يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على الوجودات
على ما هو المفروض او بالاشتراك معنى وعلى التقديرين اما ان يراد بالشيء
في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما الشيء المعين او المطلق
فهذه اقسام اربعة ومطلق الحصر في جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء
معينا والاشتراك لفظا فان تردد بين الوجود الخاص ورفعه كان يقال
السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده
الخاص كان حصرا عقليا مقطوعا به بديهة من غير توقف على شيء خارج عن
مفهوم القسمة وكذا ان تردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين
العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات او

لايكون موجودا الشي منها فان قلت هذا مخالف لما ذكره المحشي من ان الترديد
في قولنا هذا اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات او لايكون موجودا
اصلا حصرا عقليا بل حصر استقرائي موقوف على ملاحظة وضع لفظ الوجود
وشموله للمعاني المتعددة قلت لامخالفة لان ما ذكرنا ترديد بين النفي والاثبات
وما ذكره المحشي ليس كذلك اذ لم يرد بقوله ليس بموجود اصلا نفي ذلك الاثبات
الذي ذكره قبل بل المراد به نفي مفهوم احد الوجودات الخاصة والاشتراك
اللفظي لاينافي ان يلاحظ الوجودات الخاصة بمفهوم عام كمصدرية الاثار
الخارجية ويصاف اليها مفهوم الاحد ثم يسلب هذا المقيد ومفهوم ذلك
الاثبات اما مفهوم شي من قسمي الوجود ولا شك ان ذلك السلب
ليس سلب هذا المفهوم اذ لم يلاحظ ثم سلب مفهوم الشي بخلاف هذا السلب
ولا شك ايضا ان الترديد بين هذا الاثبات وذلك النفي ليس حصرا عقليا
بل حصرا استقرائيا موقوف على ملاحظة وضع لفظ الوجود لتلك الوجودات
وشموله لها اذ لو لم يلاحظ كذلك بل احتمل عند العقل ان لايكون بعض
الوجودات مسمى بلفظ الوجود لم يجزم بذلك الانحصار بل يجوز العقل
ان يكون شي موجودا باحد الوجودات ولايكون موجودا بشي من
مسمى الوجود وان ردد بين الوجود الخاص وبين العدمات كان
مقطوعا به لكن لايكون عقليا لكونه موقوفا على ملاحظة مقدمة اجنبية
وهي ان الشي لايكون موجودا بوجود غيره اذ لو لم يلاحظ لجاز عند العقل
ان لايكون الشي موجودا بوجوده الخاص ولايكون معدوما بمعنى عدم

بمعنى

بمعنى شي من الوجودات بان يكون موجودا بوجود غيره وان ردد بين
الوجود الخاص وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون
موجودا بوجوده الخاص ولايكون معدوما بمعنى عدم بمعنى شي من
الوجودات بان يكون موجودا بوجود غيره وان ردد بين الوجود الخاص
وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص
او معدوما بواحد من العدمات كانت مانعة الخلو دون الجمع ضرورة
ان الموجود بوجود لايكون موجودا بوجود اخر فيكون متصفا برفع الاخر
الذي هو واحد من العدمات الثاني ان يكون الشي معينا والاشتراك
معنويا فالترديد بين الخاص ورفعه حصر عقلي كما مر وكذا الترديد بين واحد
لابعينه وبين العدمات بالمعنى الاول واما الترديد بين الوجود الخاص
وبين العدمات بالمعنى الثاني فمانعة الخلو دون الجمع كما مر وان ردد بين
الخاص وبين العدم المطلق الثابت في ضمن رفع اي واحد كان من
الوجودات وبين واحد لابعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور
فمانعة الخلو دون الجمع اذ الموجود بوجود لايكون موجودا بوجود اخر
فيكون متصفا برفع الاخر المشتمل على العدم المطلق الثالث ان يكون الشي
مطلقا والاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعه كان حاصرا حصرا عقليا
لكنه ليس بمناسب فان ردد بين واحد لابعينه ورفعه كان حصرا عقليا
كما مر الرابع ان يكون الشي مطلقا والاشتراك معنويا فالترديد بين الخاص
ورفعه كما عرفت وان ردد بين واحد لابعينه ورفعه بان الانحصار وان

رود بين واحد والعدم مطلقا كان مانعا للخلو دون الجمع كما ر وينبغى
ان يعلم ان المعتبر من الترديدات المذكورة ما هو مانع الجمع والخلو معا
قوله ولو سلم ان السلب مفهوم واحدا فيه بحث لانه ان اراد السلب الكرم باتحاد مفهوم
وحده يكفى فى الجزم باشتراك الوجود من غير ملاحظة مقدمة اخرى فظاهر انه ليس
كذلك وان اراد ان الجزم بالاتحاد واستلزامه اتحاد الوجود ويكفى و
لا يحتاج الى بطلان الحصر العقلى لكون الاستلزام بديهيا غير محتاج الى
الاستدلال عليه ببطلان الحصر او لحصوله بسبب ملاحظة ان رفع المتعدد
متعدد فنقول دعوى البداهة غير مسلمة وامكان العلم لحصول ذلك الاستلزام
بسبب ملاحظة امر آخر بدون ملاحظة بطلان الحصر لا يستلزم عدم الاحتياج
اليه مطلقا اذ ربما يدل على شى واحد دلائل متعددة. لا يقال تقرير الدليل
هكذا ان الوجود لو تعدد لتعدد رفعه لكن رفعه واحد ينتج ان الوجود
واحد والشرطية ضرورية وح لا يحتاج الى ذلك الانضمام لانا نقول لو سلم
ذلك كان هذا من باب تعيين الطريق فى المناظرة وهو ليس من داب
المناظرين اذ يمكن تقرير الدليل هكذا كلما كان مفهوم السلب واحدا يكون
الوجود واحدا لكن السلب واحد والشرطية ليست بديهية فلا بد ان يستدل
عليه بما ذكر فى الشرح من بطلان الحصر او بان يقال لو لم يكن الوجود واحدا
لم يكن السلب واحدا اذ رفع المتعدد متعدد ولو سلم بداهتها فليست فى مرتبة
الظهور بحيث يخلو بالكلية عن الخفاء المحوج الى المنبه المزيل فلا وجه للاعتراض
بلزوم الاستدراك قوله والا لبطل الحصر العقلى بعد تسليم عدم تعدد السلب

مطلقا

مطلقا قوله كيف لا يجزم بالانحصار الخ اعترض عليه بان تغير العدم الخاص
بما ذكر من سلب الوجود الخاص مطلقا لا يناسب هذا المقام لان معنى
الحصر الذى يدعيه المستدل ان السواد اما موجود او معدوم ليس بموجود البتة و
لا شك ان سلب الوجود الخاص اعم منه بحسب المفهوم فلا يراد ذلك المعنى
باحد شقى الترديد فلا بد ان يفسر سلب الوجود الخاص المخصوص الذى لا
يجامع الوجود الاخر ولا شبهة ان الترديد بينه وبين الوجود الخاص
ليس بحاصر عقلا لتوقفه على مقدمة اجنبية هى ان الشى لا يكون موجودا
بوجود آخر والجواب لا شك ان العدم نقيض الوجود وسلبه وان خصوصه
وعمومه تابع لخصوص ايجابه وعمومه فليس معنى العدم الخاص الا سلب
الوجود الخاص كما ان معنى العدم المطلق ليس الا سلب الوجود المطلق
على تقدير اشتراك الوجود معنى وكون معنى الحصر يدعيه المستدل فى قولنا
الشى اما ان يكون موجودا او معدوما ان الشى اما موجود او معدوم ليس بموجود
البتة لا يدل على ان العدم الخاص غير ما ذكرنا بل غايته ان يدل على ان
العدم الذى يوجد فى احد شقى الترديد الذى وقع فى الاستدلال ليس
العدم الخاص بل المراد به معنى سلب وجود ما وهو لا يضر نقوض المتوهم
اذ حاصل ما ذكره ان الترديد الحاصر بين الوجود الخاص ونقيضه لا فى غيرهما
فان اريد باحد شقى الترديد الذى وقع فى الاستدلال هذا المعنى فلم
ولكن يفسد المط والا يمنع الحصر العقلى ونقول يجوز ان يكون الجزم بالاتحاد
بسبب ملاحظة وضع الوجود لمعانيها او بواسطة مقدمة اجنبية اخرى

كما سبق من الاحتمالات على تقدير كون الوجود مشتركا لفظا وليس غرضه
ان العدم الذي يوجد في احد شقي الترديد الذي وقع في الاستدلال
هو العدم الخاص حتى تقال ان المناسب للمقام ان يعبر العدم بالمعنى
الاخص نعم يرد على ما ذكره المتوهم ان يقال انا اذا قطعنا النظر عن
الالفاظ ووضعها ولاحظنا مجرد معنى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا
او ليس بموجود البتة من غير ملاحظة شيء اخر سوى هذا المفهوم جزمنا
جزما ضروريا بالانحصار من غير منع وانه شيء خارج عن مفهوم الترديد يشهد
على هذا مراجعة الوجدان وانكاره او منعه انكار ومنع لما يشهد عليه الوجدان
الصحيح لانا نقول المتبادر من العدم الخاص جزئي حقيقي لا اشتراك مع سائر
العدمات الا بحسب اللفظ كما ان المتبادر من الوجود الخاص كذلك فلا
وجه للقول بان العدم الخاص مجرد رفع الوجود الخاص لانه كلي يصدق
على رفع الوجود الخاص الذي يجامع الوجود الاخر وعلى الرفع الذي
لا يجامعه لانا نقول هذا غلط فاحش لظهور ان رفع الوجود الخاص
جزئي حقيقي لا يتصور فيه تعدد لما ذكر من ان التعدد والتمايز في الاعدام
انما يتصور بملكاتها فقط ولما لم يتصور في الوجود تعدد لم يتصور
رفعه تعدد فكيف يتصور كونه كليا وما يتوهم من تعدد السلب في
الصورتين ليس بشيء اذ من البين ان رفع الوجود الخاص عن زيد
المقارن للوجود الاخر له عين الرفع المقارن لسلبه وتحققه في الصورتين
لا يوجب تعدده بحسب الذات حتى يكون كليا والا لكان الجزئي المقارن

للحالتين

للحالتين المتنافيتين متعددا كالرائحة الحزنة المقارنة لبياض محلها تارة
ولسواده اخرى نعم ان رفع الوجود الخاص عن محل ما كلي متعدد الافراد
ولكن العدم الخاص لزيد وهو الذي يدعيه انه جزئي هو رفع الوجود الخاص
عنه وهو غير متعدد الافراد قوله هذا الطلب يتوهم نظرا اه فانك اذا
قلت اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان يكون معدوما بعدمه
الخاص فربما لم يتنبه العقل ان معنى كونه معدوما بعدمه الخاص انه
لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص فيطلب قسما آخر واما ان تنبه فلا
يطلب قطعا قوله لان التقسيم ضم مختص الى مشترك اه هذا اشارة الى
جواب اخر عن السؤال المنع لزوم اشتراك مورد القسمة بين جميع اقسامه
بناء على جواز ان يكون بين المقسم وبعض اقسامه او جميعها عموم و
خصوص من وجه كالحيوان المنقسم الى الابيض وغيره وتقريره ان معنى
التقسيم ذلك الضم فيكون القسمة حقيقة هو ذلك المقيد من حيث انه
مقيد فيلزم ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد اقسامه وما ذكر من
المثال فكلام ظاهري وح يتم مقدمة المستدل وهو ان الوجود مشترك بين جميع
افراد الاقسام التي هي الممكن الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود
ولا يتوهم ورود السؤال ح سواء اراد المستدل بالقسم قيده او بدله بقيد
القسم ولو اريد بالقسيم ما ذكر او بدل لقيد القسم لم يكن المنع المورد في
السؤال واردا على مقدمة من المقدمات المذكورة في الدليل لظهور
ان مراد المستدل بالاقسام في المقدمة القائلة بان مورد القسمة يجب

ان يكون مشتركا بين اقسامه الاقسام حقيقة لا قيودها حتى يرد المنع بانا لا نم ان المورد يجب ان يكون مشتركا بين قيود الاقسام فظهر مما ذكرنا ان ما قيل من ان هذا الجواب ليس بحاسم لمادة الاشكال لاحتمال ان يكون مراد المستدل بالقسم قيد . او يدل بقيد القسم ليس مما يصدر من العاقل

قوله فلا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه قال في شرح المواقف بين اقسامه التي يقسم اليها ابتداء اقول يحتمل ان يكون قوله التي يقسم اليها ابتداء صفة كاشفة لقوله اقسامه انما اورده لدفع توهم ان اقسام الشيء اقسامه مطلقا وان كان بالواسطة فيجب ان يكون المورد مشتركا بينها بيان ذلك ان اقسام الاقسام نوعان نوع يصح ان ينقسم اليه المورد ابتداء فيكون من اقسامه كاقسامه الاولية فيجب ان يشترك المورد بينها فيندرج في قوله ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه ونوع لا يصح ذلك فلا يكون من اقسامه فلا يجب ان يشترك المورد بينه بل لا يصح ذلك ولا يندرج تحت قوله ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه فان الانسان والفرس اللذين من اقسام اقسام الجنس الذي ينقسم الى الحيوان المنقسم اليهما وليس من اقسام الجنس فلا يجب ان يكون الجنس الذي هو مورد القسمة الى الحيوان وغيره مشتركا بينهما بل لا يصح ذلك فلا يندرج مثل هذه الاقسام تحت تلك القضية فلو لم يورد تلك الصفة الكاشفة لربما توهم ان اقسام الاقسام مطلقا اقسام الشيء فيجب ان يكون مشتركا بينها وليس كذلك ولما اورد تلك الصفة علم ان اقسام الاقسام انما يكون اقسام الشيء اذا انقسم

اليها اي اذا صح انقسامه اليها ابتداء وانما يكون الشيء مشتركا بينها اذا كان قابلا لذلك وليس قيد الابتداء للاحتراز بل لدفع ذلك التوهم اذ لو اكتفى بقوله ينقسم اليها لا يندفع التوهم اذ ربما يتوهم ان الانقسام بالواسطة جار في جميع اقسام الاقسام بخلاف ذكر الابتداء فظهر ان اقسام الاقسام مطلقا ليست مندرجة تحت تلك القضية والظاهر انه انما ذكر قيد ابتداء لئلا يتوجه الاعتراض بجواز كون المقسم اعم من وجه اذ حاصل الدليل اما تقسيم الموجود الى جميع انواعه واشخاصه ابتداء ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين هذه الاقسام ان المورد يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء سواء جوز كون المقسم عاما من وجه او لا وح لا يتوجه الاعتراض كما يوجه على التقرير المشهور بحسب الظاهر ومع ظهور ما ذكرنا من فائدة قيد الابتداء قد خفي على البعض وتكلم بشيء يأباه الطباع السليمة واورد وجها يخالف ما اورده المحشي من الدليل على تلك القضية بقيد

قوله فانه لا يستلزم اشتراكا كما في المنفصلات الترديد الانفصالي لا يشتبه بالتقسيم لانه وارد بين القضايا بحسب الصدق والتحقق في نفسه وكذا لا يشتبه به الترديد الحملي اذا كان متعلقا بجزئي او بكلي مسورا ما اذا تعلق بكلي غير مسور فانه يشتبه به الا ترى ان قولك العدد اما زوج او فرد يحتمل التقسيم والحمل والفرق انه اذا قصد به الحمل كان في الحقيقة حملية حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهمل فيها السور ولو سورت لم يخرج عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة واذا

قصد به التعميم يراد بالعدد مفهومه ويعتبر انضمام كل من الامرين الى ذلك
المفهوم فيحصل به قسم منه فلا يكون قضيته في الحقيقة بل في الصورة. واذا
قصد الحكم باحد القسمين على ذلك المقسم او باتصافه بهما فقد خرج عما هو
حقيقة التقسيم وصار قضيته طبيعية على قياس ما عرف في المعرف والتعريف
الحسي الكاشف للتصور واما التعريف اللفظي فالمقصود به التفهيم دون التصور
قوله ويمتاز بها جملتها انما قال جملتها لان كل واحد منها يمتاز على المعروض
بغير الوجود كالسواد والبياض وسائر الاعراض لكن جملتها مجتمعة يمتاز بالوجود
قوله فعنده وجود مطلق مشترك الخ فان قلت ينبغي ان يقدم هذا البحث
مع ما سبق من اشتراك الوجود على مبحث بداهة تصور الوجود لتوقفها على
اشتراك الوجود وعدم عينيته في شيء من المهيات اذ لو لم يكن مشتركا وكان
عينا لم يناسب دعوى البداهة فيه اذ لم نعلم حصول شيء من المهيات الموجود
بكنهه فضلا عن كيفية حصوله قلنا لما كانت هذه الدعوى والتي سبقت
عليها بديهيين صح تقديم ذلك المبحث عليهما قوله وهذا الدليل المبني على
الاشتراك انما يدل الخ لما كان ههنا مظنة ان يقال ان هذا الدليل يدل
على ان الوجود الخاص ايضا زائد على المهيات بناء على ان الوجود
المطلق طبيعة نوعية كما يقول به المتكلمون فيلزم ان يكون الوجود الذي هي
الواجبي زائدا على مهيته مع انه خلاف مذهب الحكماء والذي اختاره المصنف
على ما سيجيء من انه عينه اجاب بان هذا الدليل لا يدل عليه بل على زيادة
المطلق فقط وانما يدل عليه اذا ثبت كون الوجود المطلق طبيعة نوعية و

ليس كذلك

ليس كذلك وبما قررنا اندفع ما توهم البعض من ان المدعى ليس الا زيادة
الوجود المطلق بقرينة تفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك فلا يرد ولا مراد
بان هذا الدليل لا يدل على زيادة الوجود الخاص التي هي المدعى وكون
ما ذكره المتوهم من اثبات زيادة الوجود الخاص المغاير للحصة من الكون
المطلق مما لا سبيل اليه بعد تقدير تسليمه لا يضر بذلك الغرض الذي ذكرناه
فتامل ثم اعلم ان المراد بالوجود الذي حكم عليه في هذا المقام بكونه زائدا
في الكل ليس الا الوجود المطلق بدل عليه الادلة التي استدلوا بها عليها
وح لا يكون الحكم على الوجود بكونه عينا في الواجب كما قاله الحكماء منافيا
لذلك الحكم فلا يكون نقل مذهب الحكيم في هذا المقام على ما وقع في المواقف
نقلا للمذهب المخالف لزيادة الوجود في الواجب مع انه بصدده. قوله
ويتوهم من ذلك تعدد حقيقي بان قالوا انه كالبحر في تموجه فانه لو عرض على الصغير
الغير العاقل وسئل عن ذلك يتوهم ويقول ان ذلك المربع والمثلث
غير الماء، واما العاقل فلا يخفى عليه ان ليس ههنا الا الماء ويعلم ان هذه
الحالات امور اعتبارية بسبب هبوب الرياح فكما انه ليس بعد سكون
الرياح وزوال الاعتبارات المتوهمة الا الماء كذلك ليس في الوجود سوى
الله بعد سكون رياح التوهمات وزوال توهم الاعتبارات المتوهمة
قوله في الشرح ولو كان داخلا الخ استدل عليه ايضا بان الوجود اما
جوهر فلا يكون جزء للعرض واما عرض فلا يكون جزء للجوهر واجاب
عنه في المواقف بان الوجود لا جوهر ولا عرض فان الجوهر والعرض

اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يندرج الشي
تحت المتصف بذلك الشي وفيه نظر اذ مدعى المستدل ان الوجود على تقدير
وجوده الذي يلزم من كونه جزء للموجودات كما هو المفروض ان جزء
الموجود موجود منقسم الى الجوهر والعرض والقرينة واضحة وليس الغرض ان
الوجود منقسم اليهما في نفس الامر حتى يرد ما ذكره من ان الوجود ليس
من الموجودات فلا ينقسم الى ما هو من اقسامه قوله وكاب عنه بانه الخ
يعني ان خلاصة الدليل انه لو كان الوجود جزء لجميع الماهيات يلزم تركب
الماهيات من اجزاء غير متناهية بسبب احتياجها في امتياز بعضها عن البعض
الى الجزء المميز المحتاج الى الجزء المميز الاخر الى غير النهاية وهذا لا يتوقف على
كون الجزء المشترك والمميز محمولا فلا يحتاج الدليل الى كون الوجود ذاتيا و
جنسا والاجزاء الاخر فصولا مبنيا على بعد ان يراد بالجنس والفصل
معناهما الظاهر ويمكن ان يحملا على معنى الجزء المشترك والجزء المميز فلا يرد
المنع اصلا قوله اللهم الا ان يقال برهانها الخ فيما نقل عنه هذا انما يتم اذا
كان علمها بالاشياء بحصول صورها وهو غير معلوم قطعا يعني انه اذا كان
علمها حصوليا يكون معلوماتها موجودة فيها بوجود ذهني فيكون اجزاء
الماهية الغير المتناهية موجودة فيها مجتمعة بحصول صور جميع الاشياء فيها
موجودة او معدومة فيلزم التسلسل وهذا التسلسل وان كان في الموجودات
الذهنية لكنه باطل بجريان برهان التطبيق فيه كما سنذكره المحشي واما اذا
لم يكن علمها حصوليا فلا يلزم ان يكون معلوماتها موجودة في الذهن سواء

كان

كان ذلك حضوريا كما يقتضيه مذهب الحكماء اولا اما الثاني فظ واما
الاول فلان معنى العلم الحضوري ان يكون المعلوم حاضرا عند العالم
غير غائب عنه وهو لا يستلزم ثبوته وحصوله فيه وكيف لا فان علم الله
بالاشياء حضوري فلو استلزم ذلك الوجود الذهني يلزم ثبوت الكثير
في ذاته المقدسة ويدل على ما ذكرنا حصر الوجود الذهني في حصول صور
الاشياء كما يدل عليه عبارة المواقف مثلا لتحقيق ما ذكره وفيه بحث
لان تلك الاجزاء ان كانت متمايزة بحسب الخارج يلزم التسلسل الباطل بلا شبهة
كما عرفت والا فان تمايزها في الذهن وهو يستلزم وجودها في الذهن
اذ التمايز صفة ثبوتية ثابتة لموصوفها في نفس الامر اما في الخارج او في
الذهن والاول بط في مثل الصورة ضرورة فتعين ان يكون ذلك
الاتصاف في الذهن فيلزم ان يكون موصوف ذلك التمييز موجودا ذهنيا
لان الاتصاف الخارجي كما يستلزم وجود الموصوف في الخارج كذلك الاتصاف
الذهني يستلزم وجود الموصوف في الذهن والبديهة لا تفرق بينهما ومع نقول
وجود تلك الاجزاء المتمايزة بحسب الذهن في الذهن اما ان يكون وجودا
وحصولا في المبادي العالية فيلزم ان يكون علمها بها بحصول صورها فيها
فيتم المقصود من لزوم التسلسل الباطل او في القوى العاجزة فيتوقف ذلك
على امكان تعقل كنه الماهية بالقياس اليها وهو غير معلوم كما ذكره ولو
فرضت ذلك لزم المقصود ايضا وهو لزوم ذلك التسلسل الباطل ولكن ان يغير
الدليل ونقول ان بعض ادلة الوجود الذهني الذي سيجيء من انا نحكم على

المعدومات باحكام ثبوتية الخ مما يوخذ منه الدلالة على ان علمها بالاشياء
قبل وجودها كحصول صورها وهو يستلزم التسلسل الباطل وبيانه ان تلك
المبادي تحكم على الامور الغير المتناهية الموجودة قبل وجودها باحكام
ثبوتية صادقة معا واذ ليست في الخارج فهي في الذهن وليس ذلك الوجود
وجودا اجماليا اذ ههنا لعدم احاطتها بغير المتناهي معا وعدم كون العلم الاجمالي
على وجه عام وجودا ذهنيا كما سنحققه فتعين ان يكون وجودا في تلك
المبادي فيلزم التسلسل على تقدير حدوث الوجود من تلك المهيات الموجودة
التي كانت حاصلة في المبادي حصولا علميا انطباعيا على مقتضى ذلك الدليل
فتامل قوله في الشرح لانه اذا اقتضى العروض الخ ان بني هذا على ان وحدة
العلة النوعية يستلزم وحدة المعلول وينافي تعدده فيقال انما يسلم
ذلك اذا كان تلك العلة واحدة من جميع الوجوه وهو مم وان بني على
ان وحدة الملزوم ينافي اختلاف اللوازم وتنافيها والانفكاك انفكاكها
عنه ويدعى ان العروض والدخول والتغير امور متنافية فنقول العروض
لبعض المهيات والدخول في البعض الاخر والتغير في البعض الثالث
ليست بمتنافية وان بني على شيء اخر فلا بد من بيانه قوله وبعبارة لا
مقتضى لا وجه لمنع اقتضائه العروض والتغير على تقدير اتصافه بهما اما
الاول فلان الوجود لو كان عارضا لكان من الصفات المحتاجة الى
موصوفها ولا شك ان الاحتياج الى الموصوف مقتضى ذات المحتاج
فيكون احتياج الوجود الى الموصوف مقتضى ذاته فيكون العروض

اللازم

اللازم للاحتياج لذاته مقتضى ذاته اذ لا يعقل احتياج الصفة اللازمة
لصفة شيء لذاتها الى امر اخر غير تلك الذات والصفة الملزومة ضرورة
انها حاصلة على تقدير حصول الذات والصفة وان فرضنا عدم اقتضاء
الغير سواء تمما اياها واما الثاني فلان اقتضاء شيء من المهيات تغيير الوجود
عين اقتضاء الوجود تغيبها فتدبر قوله وهو منقوض بالعارض الخ
اذ اختلاف الذاتي في افراده بحسب الشدة والضعف وغيره من انواع
اختلاف التشكيك لو اوجب اختلاف الشدة والضعف للغير وتعدده في
تلك الافراد بناء على ان المقتضي لذلك الاختلاف هو الذاتي لاوجب اختلاف
العارض في افراده تعدده ايضا بناء على ان مقتضي ذلك الاختلاف هو
العارض فيلزم ان لا يكون العارض انه مشككا والنزوم بان الاختلاف
في صورة الذاتي يكون مستندا اليه وفي صورة العارض يجوز انتها استناده
الى معروضه تحكم محض والحل ان الاختلاف في الافراد يجوز ان يستند
الى الفصول ان كان الذاتي جنسا لافراده والى التشخصات ان كان الذاتي
نوعا او فصلا كما ان اختلاف العوارض في افراده بالتشكيك يستند الى
ذوات معروضاتها لا الى نفسها على ما قالوا من ان اختلاف كمالات
العارض مستند الى ذوات معروضاته المختلفة بالحقيقة لا الى العارض
قوله اعترض على هذا الوجه بانه نتصور الوجود الخ ولو حمل التعقل في
الصورتين على التصور لتم المطلوب ولا يتوجه هذا الاعتراض حتى يحتاج
الى دفعه بما ذكره اذ يكون الوسط مكررا الا ان الملائم لذلك ان يقال

ولا تعقل الوجود بدون الاضافه وان كلام الشارح في الجواب عن قوله فان
قيل لا نم ان تعقل المهية الخ يأباه حيث استدل على المقدمة الممنوعة وهي ان
تعقل الوجود ينفك عن تعقل المهية بثبوت الشك في ان المهية موجودة
ولا شك ان هذا الدليل انما يدل على انفكاك التصديق بالوجود عن تصور المهية
اذ الشك لا ينافي اجتماع التصورين وح يتوهم رجوع الدليل الى ما ذكره المعترض
وان جعل ذلك دليلا على عدم استلزام تصور المهية تصور الوجود لكونه
معلوما له كما دل عليه كلام المحشي حيث قال اى على انه اما عينها او جزؤها
لا على عدم الاستلزام مطلقا حتى يقال ان الشك لا ينافي اجتماع التصورين
لم يثبت المقدمة الممنوعة التي بصدد اثباتها اذ عدم الاستلزام المخصوص ليس
بانفكاك اذ نفي الخاص لا يستلزم نفي العام اللهم الا ان يجعل المراد بالانفكاك
في الدليل عدم الاستلزام المخصوص وهو يستلزم المصادرة على المط اذ المدعى
عدم كون الوجود معلوما للمهية وقد جعل جزء من الدليل لظهور ان عدم كون
الوجود معلوما لازم لتصور المهية الذي استدل عليه انما هو بعد
كون الوجود معلوما لها ثم اعلم ان في تقرير الشرح اضطرابا اذ اللائح من
قوله فان تعقل وجودها في الذهن عين وجودها في الذهن باعتبار
كون المراد تعقل وجود المهية تصوره اذ التصديق بالوجود لا يغاير وجودها
الذهني بالاعتبار بل بالذات اذ وجودها الذهني تصورها والتصديق
المتعلق به لا يكون عينه بالذات واللائح من الاستدلال المذكور على
عدم الاستلزام كونه التصديق واظن ان الشارح بنى كلامه اولا على قوله فان قيل

تعقل

تعقل المهية كيف ينفك الى قوله واجيب بانه لو كان تمثل المهية مستلزما الخ على
كون المراد بانفكاك تعقل الوجود عن تعقل المهية انفكاك تصوره عن
تصورها ولما راى توجه منع انفكاك التصور عن تصور عدل في الجواب الذي
ذكره بقوله واجيب بانه لو كان تمثل المهية مستلزما الخ الى التقرير الذي
ذكره المحشي وحمل الانفكاك المذكور على الانفكاك التصديق عن التصور
دفعا لذلك المنع فكانه قال ليس المراد بالانفكاك المذكور انفكاك
التصور عن التصور بل انفكاك التصديق عن التصور وح يتحقق الانفكاك
وعدم الاستلزام اذ لو استلزم تمثل المهية الخ وح يندفع ذلك الاضطراب
المتوهم في كلامه الا انه يحتاج في تقرير الجواب ح الى التكلف الاتي عنه طاهر
كلامه واعلم ان في قوله واجيب بانه لو كان تمثل المهية الخ نظرا لان يسوق
الدليل الذي ذكره بقوله لو كان تمثل المهية الخ يدل على ان المقصود منها
هو الاستدلال بثبوت الشك في وجود المهية عند تعقلها على نفي مجرد
استلزام تعقل المهية تمثل وجودها وقوله لاستحالة الشك في اتصاف الشيء
بمقومه عند تمثله يدل على ان المقصود منها هو الاستدلال بثبوت الشيء على
نفي الاستلزام على انه مقوم وهو بالحقيقة راجع على كون المقصود نفي مقومية
الوجود وايضا ان اريد بتمثل وجود المهية في قوله لو كان تمثل المهية مستلزما
لتمثل وجودها لاستحالة الشك الخ التصديق بوجودها فلا حاجة الى الاستدلال
على تلك الشرطية بقوله لاستحالة الشك الخ اذ منافاة الشك للتصديق في مرتبة
البديهة بحيث لا يحتاج الى التنبيه وان اراد به التصور فالدليل لا يدل

على المدعى اذ الشك فى الشى لا ينافى تمثله وتصوره وان اريد نفى الاستلزام
نفى استلزام تمثل المهية تمثل وجودها لكون الوجود ذاتيا لها كما يدل عليه
كلام المحشى حيث قال اى على انها عينها او جزؤها كما يدل عليه قوله اذ يستحيل
الشك الخ لم يكن الاستدلال المذكور سندا الا على نفى المقدمة التى ادعاها الخ
وجعلها سند المنع اذ مراده بالاستلزام هناك الاستلزام الذى ينافى مطلق
الانفكاك وهو الاستلزام المطلق وحمل الانفكاك فى كلام المستدل على الانفكاك
المخصوص اعنى عدم استلزام تمثل المهية تمثل وجودها لكونه ذاتيا لها يستلزم
المصادرة على المط كما هناك عليه سابقا قوله واجيب بان المراد كما نبهم
الشرح الخ اى من قوله اذ يستحيل الشك فى اتصاف الشى بمقوماته فعلى هذا
ينبغى ان يحمل تعقل الوجود فى قوله ان تعقل الوجود ينفك الخ على العلم
بالوجود من حيث انه ثابت للمهية وهو التصديق وكذا ينبغى ان يحمل عليه كلام
المتن ليلائم كلامه وانما حمل الشارح كلام المتن على ما ذكر مع انه يمكن ان يراد
بتعقل الوجود فيه تصور الوجود اما لاشتهار هذا التقرير فى هذا المقام واما
لانه اقوى من التقرير الذى اعتبر فيه الانفكاك التصورى عنه اذ يمكن ح ان
يجادل وينازع الخصم فى المقدمة القائلة ان تعقل الوجود ينفك عن تعقل
المهية ويقول لا نم ان تصور الوجود ينفك عن تصور المهية بل تصور المهية
المثلث مثل تصور الوجود ولا يمكن ان ينازع فى تلك المقدمة المأخوذة
فى هذا التقرير اذ لا يشك عاقل فى انه يشك فى وجود مهية بل يحكم عليها
بنفى الوجود عند تصورها ولا يخفى عليك ان كلام المتن يدل على ان كلا

من تعقل

من تعقل الوجود والمهية ينفك عن الاخر حيث قال ولا انفكاكهما تعقلا
فالملائم ان يحمل التعقل فى كلامه على مطلق التعقل او التصور الخ
ولذلك قيل ان هذا الاستدلال صحيح لكنه لا يلائم كلام المتن لان معنى
الانفكاك تعقلا ان يكون احدهما متعقلا دون الاخر والشك فى
الوجود انما ينافى التصديق دون التعقل بل يستلزمه وكلام الشارح صريح فى
خلافه حيث قال فان قيل لا نم اذا تعقل المهية مع الغفلة عن وجودها
فتامل قوله قال فيما نقل عنه حاصل الجواب ان الاستدلال قياس استثنائى
استثنى فيه نقيض التالى لا اقترانى كما زعمه المعترض وتقريره ان المهية
معلومة ووجودها مشكوك فيه فلو كان الوجود عينها او جزءها لما شك
فيه بل يكون معلوما مصدقا به لان ثبوت الشى لنفسه بين يعنى ان الاستدلال
المذكور على مقتضى ما فهم من قول الشارح حيث قال لاستحالة الشك ان يكون
قياسا استثنائيا والا يجوز ان يقرر على وجه يكون قياسا اقترانيا كما
قرر عليه فى شرح المواقف حيث قال انا نشك فى ثبوت الوجود للمهية
المعقولة ولا شى من المهية وجزئها مما يشك فى ثبوتها للمهية وقال فيما نقل
عنه وانت اذا تاملت ظهر لك ان الانسب ان يقدم الشارح السؤال الثانى
اعنى قوله فان قيل لا نم انا نعقل ثم يورد الاول فى ذيله فيقول كيف
نشك فى وجودها الذهنى مع ان وجودها الذهنى عبارة عن تعقلها
ثم يجيب بان الشعور بالشى لا يستلزم الشعور بمهية الشى الاول يجوز
ان نشك فى الوجود الذهنى وكان الشارح نظر الى ان السؤال بامتناع الانفكاك

تصور الوجود الذهني عن تصور المهية اقوى توضيحه انه لو قرر السؤال الاول
بما قرره المحشي فيما نقل عنه واخر عن السؤال الثاني وجوابه ثم اجيب
بما قرره فيه لكان ترتيب الاسولة احسن من ترتيب الشارح اذ يكون السؤال
الثاني ح متعلقا بجواب السؤال الاول ومتفرعا عليه غير منقطع التعلق
عنه بخلاف ترتيب الشرح ولا يخفى ما فيه من حسن الانتظام وكانه نظر الى
ان السؤال بامتناع انفكاك التصور عن التصور اقوى من السؤال
بامتناع انفكاك التصديق عن التصور من حيث انه يحتاج في الجواب عن الاول
الى نوع دقة بخلاف الثاني فقدمه بناء على ان التأخير يقتضي ان يلاحظ
في تقرير ذلك السؤال انفكاك التصديق عن التصور فافهم قوله ومنها
الدليل يدل على ان الوجود الخاص زائدا قال فيما نقل عنه فلا يلزم
زيادة الوجود الخاص في الواجب لامتناع تعقل الخصوصية مع الغفلة
عن وجوده فلا يكون هذا الدليل منافيا لمذهب الحكماء في الواجب
واعلم ان بعض الناس زعم ان دلالة الدليل على زيادة الوجود الخاص
فيما ذكر يتوقف على ثبوت مقدمتين الاولى ان في الموجودات افرادا
من افراد الوجود المطلق وراء حصصه اذ لم يثبت تلك المقدمة يجوز
ان يكون الوجود الخاص عبارة عن تلك الخصوصية فلا يكون دلالة الدليل
وعدمها مما ينفع في شيء اذ زيادة الحصة في الكل ليس مما يتنازع فيه
والثانية ان ذلك الفرد معلوم على وجه يتميز به عن جميع ما عداه ليعلم انه
غير معلوم لنا حين تصور المهية وانما اورد ونه حط الفساد وليس يشي اذ

يقال

يقال ان في افراد الوجود التي يعرض الوجود المطلق لها على ما هو الحق
امورا متخالفة الحقائق كما نص عليه المحققون لاتصافها بلوازم المهية
المتخالفة فان الوجود الواجبي مستغن عن العلة ووجود الممكن محتاج اليها
ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم المهية وح لا بد ان يكون في موجود
ما فرد وراء الحصة والا لكان الوجودات متوافقة المهية اذ الكلي بالنسبة
الى حصصه نوع كما نص عليه في المنطق واذا ثبت فرد ما من الوجود
وراء الحصة فقد ثبت في كل موجود وجود خاص وراء الحصة اذ البديهة
لا تفرق بين موجود وموجود في ثبوت ذلك الامر وعدمه وهذا الذي
اعتنا[ه] هو الذي يكون منشأ للآثار المخصوصة بالوجود ويكون الشيء
به موجودا مخصوصا في نفس الامر ولنا ان نلاحظ هذا الوجه مميزا عن جميع
ما عداه وتردد فيه ح ان يلاحظ المهية قوله يعني ان تعقل المهية اه
اي التعقل ليس عبارة عن الوجود الذهني حقيقة بل هو موجود ذهني
على ما صرح به وان حمل على المبالغة في الاستلزام لا يحصل المط اللهم الا
ان يكون الوجود الذهني لازما بينا للتعقل وهو ممنوع واعتبارهم ذلك
في تعريف العلم حيث قالوا هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة
لا يدل على كونه لازما بينا في نفس الامر قوله لكن لا يلزم من تعقلها
اي لا يلزم من تعقل الشيء تعقل مهية ذلك التعقل فانا ربما نعقل الاشياء
ولا نتصور ذلك التعقل بوجه ما فضلا عن ان نعقل مهية ذلك التعقل قوله
في الشرح فانا نعقل مهية المثلث اي استبعد الشك في وجود المثلث مطلقا

ونوزع في المثال بحصص المثلث متساوي الساقين قوله لجواز ان لا يمكن
تعقلها الا بهذا الجواز يتأكد في الجواب كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا كون
الساض ذاتيا لساض زيد مثلا انما ينافي الشك في كون الساض بياضا لا في
كون الساض ابيض وكذا كون الوجود المطلق ذاتيا للماهيات انما ينافي الشك
في كون الماهيات وجودا لا في كون الماهيات موجودة فلم لا يجوز ان يكون
الوجود ذاتيا للماهيات ومع ذلك نشك في كونها موجودة عند تعقلها
وان لم نشك في كونها وجودا قوله لامتناع الشك في اتصاف الشيء بمقومه
ان اريد به امتناع الشك في ثبوت مقوم الشيء له بانه ذو هو فلانم ذلك و
ان اريد به ثبوته له بانه هو فمسلم ولكن لانم ان الشك في كون الشيء موجودا
شك بهذا المعنى وسيرد عليك ما يؤيد هذا الاشتباه. قوله فيه ما فيه قد عرفته
فلا نعيده واما قوله وان سلم ان لو استدل بكون الامكان نسبة غير اعتبارية
كان الاستدلال صحيحا ولا يرد قول المعترض ولو سلم اراد المغايرة الاعتبارية
التي يتوقف على اعتبار المعتبر لا يكفي في حصول هذه النسبة سواء كان الامكان
نسبة اتصافية اولا ولا فرق بين النسبة الحملية والاتصافية في توقف
تحققها في نفس الامر على المغايرة في نفس الامر دون الاعتبار وايضا الاستدلال
بتحقق الامكان صحيح سواء كان الامكان نسبة حملية او اتصافية اما الاول
فلان اللازم على تقدير الذاتية يكون المتحقق من تلك النسبة مادة الضرورة
وتحقق المذكور ينافيه واما الثاني فلان اللازم على ذلك التقدير لم يتحقق
المتحقق من نوع النسبة مادة الامتناع لامتناع اتصاف الشيء بالذاتية و

يمكن

تحقق الامكان الثاني ينافيه فاندفع ما قيل من ان الامكان نسبة اتصافية فلا
ينافي ضرورة النسبة الحملية المتحققة على تقدير كون الوجود ذاتيا للماهية قوله
في الشرح الرابع لو لم يكن الوجود زائدا الخ هذا الدليل انما يتم ان لو تعين
حصول الفائدة المعقولة من مثل قولنا السواد موجود حين تعقل
الموضوع بالكنه وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يكون الموضوع متصورا
بالوجه في صورة حصول الفائدة من الحمل ويكون مناط تلك الفائدة
هذا التصور دون التصور بالكنه ان سلم امكانه فان الاحكام تختلف بالعنوان
قوله بمنزلة قولنا الجوهر الخ لم نقصد به ان معنى قولنا الجوهر موجود
يكون هذا القول فيكون ذلك القول بمنزلة هذا القول من تلك الحيثية كما
هو الظاهر من كلامه لظهور ان الوجود على تقدير عينيته وكونه محمولا بالاشتقاق
كما في هذا القول يكون معنى قولنا الجوهر موجود معنى قولنا الجوهر ذو
جوهر والوجود ذو وجود لا معنى قولنا الجوهر جوهر والوجود موجود
بل المراد ان قولنا الجوهر موجود بمنزلة ذلك القول في مجرد عدم حصول
الفائدة لاشتمالها على ثبوت شيء لنفسه وان كان معناهما غير متحدين ولذلك
لم يحكم الفاضل المحشي في شرحه للمواقف لضعف قول المواقف حيث قال و
كان قولنا السواد موجود كقولنا السواد سواد الموجود موجود بل قال و
الا ظهر ان يقال وكان قولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود و
لا يتوهم انه اذا كان بمنزلة قولنا السواد ذو سواد او الوجود ذو وجود
يكون مفيدا فائدة معقولة لانه يشتمل ثبوت شيء لنفسه على وجه لا بلا حاصله

او مغاير للمنسوب اليه مغايرة يصح بها للعقل ان يلاحظ كونه صفة له على وجه
يكون مقبولا عند العقلاء كملاحظة ثبوت الوجود الذهني للوجود الذهني حتى
ان يقال الوجود الذهني موجود في الذهن بسبب ملاحظة مطلق الوجود
الذهني من حيث هو وملاحظته من حيث هو في ضمن جزئي عارضا له لظهور ان
معنى قولنا الوجود ذو وجود ذهنا معنى قولنا السواد موجود على
تقدير العينية ولا شبهة انه لا يلاحظ في معنى السواد موجود الا نسبة الوجود
من حيث هو لا نسبته من حيث هو في ضمن جزئي فكذا ما هو في معناه وهو
ظ للمصنف وان اعتبر التغاير الاعتباري الذي يكون باعتبار المعتبر دون
الخارج يلزم ان لا يكون معنى قولنا السواد موجود قضية صادقة في نفس الامر
وانهم على انا نقول لو كان الوجود نفس الماهية يكون نسبته وثبوته للماهية
بطريق الحمل لا بطريق الاشتقاق كما ذكرنا من ان اتصاف الشيء بذاته غير
معقول وح يكون الحكم على السواد موجودا حكما عليه بالسواد في الحس
بكونه وجودا ولا اعتبار لما يشار من الموجود من الاتصاف بالوجود اذ
ذلك بمعنى الاطلاق اللغوي ولا كلام فيه وح يلزم ما ذكره الشارح من كون
قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر لا يقال ان الاتصاف
بالذاتي معقول كما يحكى من اتصاف الشيء لنفسه معقول لانا نقول انما يتصور
ذلك في صورة ثبوت جزئي من الذاتي لماله الذاتي وما نحن فيه ليس من
ذلك القبيل لظهور ان الماهية الموجودة لا يعرض وجود اخر غير الوجود
الذي فرض انه عينها والخصم معترف بذلك **قوله** بمنزلة ان يقال ليست

لمهية

لمهية قيل انما يلزم التناقض لو كان قولنا السواد موجود بمنزلة ما ذكره
وليس كذلك لان الوجود هنا محمول اشتقاقا فيكون سلبه بمنزلة قولنا
السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وهو ليس بتناقض
والجواب ان الوجود لو كان نفس الماهية يكون معنى كون الشيء موجودا
ثبوت الوجود له بطريق الحمل لا بالاشتقاق لما ذكرنا فيكون سلب الوجود
عنه تناقض **قوله** في الشرح لكان الماهية غير موجودة في نفسها الغلط
انما نشأ من عدم الفرق بين عدم اعتبار الشيء في الشيء وبين اعتبار عدمه
عنه حيث ظنوا ان الماهية على تقدير زيادة الوجود عليها تكون في حد ذاتها
خالية عن الوجود فتكون غير موجودة بل معدومة ولا شك انه غلط فاحش
لان عدم اعتبار الوجود في الماهية لا يستلزم كون الماهية غير موجودة بمعنى
عدم الاتصاف بالوجود حتى يلزم كونها معدومة بل يستلزم كونها غير موجودة
بمعنى عدم نفسية الوجود وجزئيته وهو لا يستلزم المعدومية لا بمعنى كون العدم
نفس الماهية او جزئها ولا بمعنى الاتصاف به وما ذكره في الجواب اعني قوله
لا الماهية الموصوفة بالوجود والعدم يدل على ان المحل خال عن الاتصاف
بالوجود والعدم وليس كذلك وان اريد بالموصوف بالوجود والعدم
الماخوذ مع احدهما اي المشروط به لم يكن السؤال المذكور بقوله لا يقال
مع جوابه مناسبا له فتدبر وذلك ان تحمل لفظ الموصوفة على معنى الثابتة
لها الوجود والعدم وان كان ذلك الثبوت بطريق العينية او الجزئية
كما اراد بالاتصاف في قوله لامتناع الشك في اتصاف الشيء بمقومه معنى

الثبوت غير القيام ثم اعلم ان ملخص حل الشبهه المطابق لتقرير ما المذكور في الشرح وغيره على وجه لا يمكن ان يتمسك المستدل بدليل على لزوم اجتماع النقيضين وتحصيل الحاصل ان يقال الوجود على تقدير زيادته قائم بالمهية من حيث هي هي لا بالمهية الموجوده او المعدومه على معنى ان الوجود والعدم نفس المهية او جزوها ولا بالمهية المشروطة بالوجود او العدم ولا بالمهيه في زمان كونها موجوده بالوجود الآخر او زمان كونها معدومه حتى يلزم اجتماع النقيضين وتحصيل الحاصل قوله ولا يكون موجوده في الخارج كانه لم يفرق بين كون الخارج ظرفا للوجود وبين كونه ظرفا لثبوته للغير فظن ان المهية اذا لم يثبت لها الوجود في الخارج لم يكن الخارج ظرفا للوجود فلا تتصف المهيه بالوجود الخارجي فيكون معدومه ولم يعلم ان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا للوجود وان معنى الظرفية ليست عبارة عن كون الخارج ظرفا للثبوت للمهيه ولا مستلزما له او زعم ان العدم رفع الوجود على اي وجه كان فظن انه اذا انتفى ثبوت الوجود في الخارج عن المهيه كان الرفع متحققا فيكون معدومه ولم يعلم ان العدم المنافي للوجود هو انتفاء الوجود مطلقا وما ذكر من الرفع انما هو انتفاء الوجود عن المهيه بحسب الخارج لا مطلقا لاتصاف المهيه به بحسب نفس الامر في الذهن لما سنذكره قوله بل هو مقتضى بذاته قيل عليه فيكون كل وجود واجبا اذ لا نعني به سوى ما يكون حقيقته نفسه واجيب بان معنى واجب الوجود ان وجوده مقتضى ذاته من غير احتياج الى الفاعل ومعنى مقتضى الوجود نفسه انه اذا حصل للشي

امامن

اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر الى وجود اخر يتقوم به بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل بوجود يتقوم به عقلا ولا يخفى عليك ان الوجود اذا لم يفتقر عند حصوله للشي الى وجود يقوم به لم يكن نسبته الى الوجود والعدم على السويه ضروره ان الشي لا يكون نسبته الى نفسه والى نقيضه على السويه فلا يتحقق الامكان الذي هو تساوي النسبة بالنسبة اليهما فيلزم ان يكون واجبا وهو المطلوب قوله من ان اتصاف الشي بنفسه غير معقول فيه بحث اذ لا نم ان اتصاف الشي بنفسه في نفس الامر غير معقول فان الوجود الذهني اذا علم وحصل في الذهن يكون متصفا بمطلق الوجود الذهني الذي هو نفسه في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر وفرض الفارض والا لم يكن قولنا الوجود الذهني اذا علم وحصل في الذهن كان موجودا في الذهن قضيه صادقه وهو سفسطه وكذا العدم يجوز ان يعرض في نفس الامر كالكلي ووجوب التغاير الاعتباري بين الشي ونفسه على تقدير اتصافه بها لا يقتضي ان يكون ذلك الاتصاف اعتباريا غير مطابق لنفس الامر ان اريد بالتغاير الاعتباري مقابل الذاتي بدليل ما ذكرناه من المثالين وان اريد الفرضي كما يدل عليه كلامه يمنع توقف اتصاف الشي بنفسه على التغاير بهذا الوجه ولو سلم ذلك بان يخص ويقال المراد ان اتصاف الشي بنفسه بدون عروض امر مغاير بالذات له كجزئي من جزئياته غير معقول فمسلم ولكن لا يفيد ههنا لجواز ان يكون الوجود متصفا بنفسه بذلك الطريق وايضا لا نم القول بان الوجود

موجود بذاته بمعنى القول بانه متصف بنفسه اذ ذلك بمعنى الاطلاق
اللغوى بل المراد ان كل شى موجود يحتاج فى ترتب اثاره الخارجية الى
حالة زائدة مسماة بالوجود بخلاف الوجود فانه يترتب عليه الاثار الخارجية
بنفسه لا بحالة زائدة عليه وما ذكره من المثال ليس المراد به ما يكيف بكيفية
الضوء بل المراد به المنكشف لذى الحس هذا واعلم انه نقل عنه فى بعض
نسخ الحاشية هنا انه قال اذا لم يعتبر تغاير اعتبارى بين الشى ونفسه فلا
ايجاب ولا سلب واذا اعتبر كان الايجاب صادقا دون السلب فسلب
الشى عن نفسه اما غير ممكن او غير صادق وقولهم لا يجوز سلب الشى عن نفسه يتناول
كلا الوجهين اقول هذا الكلام على تقدير صحة النقل عنه مشكل لانه ان اراد
بصدق الايجاب صدق الايجاب الحملى فليس بمناسب لهذا المقام لان الكلام
فى اتصاف الشى بنفسه فالمناسب له على تقدير التغاير الاعتبارى هو
الايجاب الاشتقاقى وان اراد الايجاب الاشتقاقى يكون مخالفا لقوله لكن
الاتصاف اعتباريا لا بحسب نفس الامر لظهور ان الصدق مطابقة الحكم
للواقع فاذا لم يكن الاتصاف واقعا فى نفس الامر لم يكن الحكم بالايجاب الظرفى
الاشتقاقى مطابقا للواقع قوله وهذه الحيثية انما تثبت اه لا يتوهم
انتقاض هذا الدليل بالاعراض الثابتة لموضوعاتها فى الخارج بناء على
انها انما تثبت للموضوع من حيث هو وهذه الحيثية انما تثبت له فى العقل
كما فى الماهية بالنسبة الى الوجود اذ لا نم ان تلك الحيثية انما تثبت له عند
حصوله فى العقل ايضا بل تثبت له فى الخارج لان المراد من الحيثية كون الموصوف

بحيث

بحيث لا يعتبر فيه تلك الصفة فى عروضها له وكون المعتبر فيه نفس الموصوف
ويمكن للعقل بسبب ذلك ملاحظته مجردا عن تلك الصفة حين ملاحظة عروضها
له فى الخارج او فى الذهن ولا شك ان الماهية بالنسبة الى الوجود لا يتصف
بهذه الحيثية الا فى العقل اذ فى الخارج لا بد ان يعتبر الوجود الخارجى فى
عروض الوجود لها فى الخارج ولا يمكن للعقل ان يلاحظها مجردة عن اعتبار
الوجود معها حين ملاحظة عروضه لها فى الخارج واما الموضوعات بالنسبة
الى الاعراض الموجودة المنتزعة عنها فى الخارج فلا يعتبر تلك الصفات فى عروضها
لها فى الخارج ويمكن للعقل ان يلاحظها بدون ملاحظة تلك الصفات معها
حين ملاحظة عروضها لها فى الخارج هذا واعلم ان اتصاف الماهية بالوجود
الذهنى ليس خارجيا وهو ظ فلا بد ان يكون ذهنيا والحال ان الاتصاف
الذهنى الموجب للامتياز فى الذهن يتوقف على ان يكون للموصوف وجود
ذهنى فيلزم ان يكون للماهيات وجودات غير متناهية فى الذهن او توقف
الشى على نفسه ولا يمكن ان يقال فيه ما يقال فى الوجود الخارجى من ان
المعروض هو الماهية من حيث هى مع قطع النظر عن وجودها الخارجى ومثل
الحيثية انما تثبت لها فى العقل فيلزم ان تكون الماهية متصفة بالوجود الخارجى
ومقابلة له فى العقل دون الخارج حتى يلزم ان يكون الوجود الخارجى للماهية
موقوفا عليه بل اللازم توقف الوجود الخارجى والاتصاف به على وجود
الماهية فى العقل ولا محذور فيه اذ الماهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن
وجودها الذهنى لا يمكن ان تكون معروضة للوجود الذهنى اذ عروض

الصفة الثبوتية لشيء يتوقف على ثبوت الموصوف بوجه فان كان العروض
ذهنيا يتوقف على ثبوته في الذهن والا فعلى ثبوته في الخارج ولا شك
ان الوجود الذهني صفة ثبوتية عارضة للمهية في الذهن دون الخارج
فيتوقف على ثبوتها في الذهن فيلزم ما ذكر من المحذور واجيب بانه لا يتوقف موجوديته
الشيء في نفس الامر على تعقل ذلك الشيء ووجود مهيته في الذهن على تقدير
كون الموجودية عبارة عن الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن كما هو
مقتضى ما ذكره. وليس كذلك فانا نجزم جزما ضروريا بان زيدا موجود في
الخارج وان لم يتحقق ذهن ذاهن ووجود في الذهن فضلا عن توقفه
على وجوده في الذهن لا يقال معنى موجودية الشيء في نفس الامر ليس عبارة
عن الاتصاف المذكور ولا يتوقف عليه بل كون الشيء بحيث اذا حصل
في الذهن كان متصفا بالوجود الخارجي وهو متحقق قبل ذلك الاتصاف
ولا يتوقف على الوجود الذهني لانا نقول ننقل الكلام الى تلك الحيثية
والحالة فنقول ان كان اتصاف المهية بها في الخارج يلزم تقدم الوجود الخارجي
عليها فيلزم فيه ما يلزم في كون اتصاف المهية بالوجود الخارجي في الخارج و
ان كان في الذهن يلزم ما ذكر من توقف موجودية الشيء في نفس الامر على
تعقله ووجوده الذهني واجيب ايضا بانه يلزم ان لا يتحقق تاثير الفاعل في الاثر
بانه في الاتصاف بالوجود كما سنذكره. فلو كان ذلك ذهنيا يلزم ان
يتوقف ذلك التاثير على تعقل المهية مع انا نعلم بالبديهة ان التاثير في الكل
حاصل سواء تعقل او لم يتعقل كيف والتاثير في المعلول الاول يحصل

اولا ثم يحصل تعقله ووجوده في الذهن ان امكن فان توقف تاثيره فيه على
تعقله ووجوده في الذهن يلزم الدور وهو ظ قوله فانه اذا اعتبر في
الخارج وكذا اذا اعتبرها في الذهن فقد اخذها مع الكون فيه الا ان الكلام
فيما اعتبرها من حيث هي فيكون الملحوظ المهية فيكون وجودها في الذهن
لازما وان كان غير ملحوظ فهذا الاعتبار يتقرر على اعتبار قبولها للوجود مطلقا
فتدبر قوله يعني ان الحكم في الحقيقة الكلية فعلى هذا لا يكون الحكم في الحقيقة
الكلية مقصورا على الموجودات الخارجية المحققة والمقدرة بل يكون
عام لكل ما هو فرد للعنوان في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج
محققا او مقدرا او في الذهن واعلم ان القوم قسموا القضية تارة
الى الحقيقية والخارجية وفسروا بما يكون الحكم فيه على افراد العنوان
المحققة في احد الازمنة الثلثة او على المقدرة الخ وهذا هو المشهور
واخرى الى ذهنية ايضا لما راوا ان بعض القضايا يحكم فيها على الافراد
الذهنية كقولنا كل ممتنع معدوم وما ذكره الفاضل من تفسير المعنى الحقيقية
معنى عام متناول لافراد الموضوع باسرها فان كان له افراد خارجية محققة
او مقدرة او افراد ذهنية فقط كالممتنع كان الحكم في الحقيقية متناولا
لها فقط وان كان له افراد ذهنية او افراد مقدرة فقط كان الحكم متناولا
لها فقط كقولنا كل خلاء بعد فتامل ولا يتوهم ان الحقيقية تقتضي ان يكون
لموضوعها جميع الانواع الثلثة من الافراد قوله اللهم الا ان يجعل الموجبة
الجزئية هذا من كلام الفاضل لا من كلام القائل يعني لا يرد ما قيل الا ان

يجعل الموجبة الحقيقية داخلة في المدعى الذي هو قوله والا لبطلت القضية
الحقيقية في بطهر ورود ه اذ يكون المدعى ح بطلان كل الحقيقيات جزئياتها
وكلياتها ولا شك ان اللازم من الدليل بطلان كلياتها دون كل جزئياتها
التي من جملتها ما يكون موضوعه موجودا في الخارج كقولنا بعض المثلث زوايا
ها وية لقائمتين قوله يدل على ذلك اه هذا لا يدل الا على ان القضايا
الهندسية والحسابية لا يكون معتبرة بحسب الخارج بل بحسب الحقيقة ولا
يدل على ان القضية الخارجية الكلية معتبرة في جميع حتى يحصل المط قوله
واما الخارجية فانما اعتبرها اه اي الخارجية المغيرة بما يكون الحكم فيه على
الموجودات الخارجية المحققة او المقدرة اذ ربما يكون منع معتبر
لاجل الضرورة الداعية ككون المحمول مختصا بالموجود المحقق او المقدر
كما في بعض المسائل الحكمية كقولنا كل فلك متحرك بالاستدارة لظهور
ان الحركة بالاستدارة مما يختص بالافراد الخارجية دون الذهنية و
سمي منه نحو هذا الاقتدا جهاج قوله ونقول اراد باعتبارها الخارجية اعتبارها
مطلقا سواء دعت الحاجة اليه او لا ثم اعلم ان المتاخرين اعتبروا قضية
خارجية مغيرة بما يكون الحكم فيه على الافراد المحققة في الخارج في احد الازمنة
وحقيقية معتبرة لما الحكم فيه على الافراد المحققة والمقدرة كما سبق وبعضهم
اعتبر قضية ذهنية يحكم فيها على الافراد الذهنية كالمسائل المنطقية ولد
عليهم بان الكليات الماخوذة على نحو الوجوه جزئيات في الحقيقة
والصواب اعتبار القضية حقيقية بالمعنى العام المتناول لافراد الموضوع

باسرها

باسرها كما ذكر الا انه يلزم ح ان لا يصدق كل انسان متحرك او حساس
الى غير ذلك من القضايا الكلية التي محمولاتها مختصة بالوجود الخارجي او
الذهني فالاولى ان يعتبر قضية حقيقية بالمعنى العام وخارجية متناولة
للخارجيات المحققة والمقدرة وذهنية ان احتيج اليها هذا مما يعلم عنه
في هذا المقام فعلى هذا يجب ان يحمل قوله وهي المعتبرة عند المحققين على
الحصر الاضافي اي بالنسبة الى الخارجية المغيرة بما فسره القوم ويحمل
الخارجية في قوله يجب هناك اخذها خارجية على الخارجية المغيرة بما ذكرنا
او يحمل الاعتبار على الاعتبار مطلقا اي من غير تقييد بالضرورة الداعية
بقي ههنا شيء وهو ان قولهم الكليات الماخوذة على نحو الوجوه جزئيات
ليس بصحيح على عمومه اذ من القضايا الذهنية ما يكون موضوعه منحصرا في الافراد
الذهنية فكليتها ثبوت محمولها لتلك الافراد فقط لان امكان صدق
العنوان مما لا بد منه فان قولك كل ممتنع معدوم قضية ذهنية كلية
حكم فيها على جميع افراد الممتنع التي هي ذهنية قوله فان قلت اذا كان
المحمول مختصا بالوجود الخارجي يعني ان الموضوع اذا كان له افراد ذهنية
معا وكان المحمول من العوارض المختصة بالوجود الذهني او الخارجي و
اريد بقولنا الحكم بجميع الافراد الخارجية او بجميع الافراد الذهنية لم يمكن ذلك
باحد القضية حقيقية بل خارجية او ذهنية فاجاب بانه يجب لتحصيل هذا
الغرض اعتبارهما وان كان الحقيقية الخبرية صادقة ايضا ههنا فالحقيقية
هي الجارية في جميع المواد وهي الكلية في الحقيقة لما عرفت فاعتبارهما

لذلك العرض لا يضرنا في مطلوبنا قوله احتراز عن الموجبة السالبة المحمول
السالبة المحمول ما حمل فيها سلب المحمول عن الموضوع كما اذا حمل سلب الكتابة
عن زيد عليه فان هذا الايجاب راجع الى السلب فلا يقتضي وجود الموضوع
ايضا والمعدولة المحمول ما حمل فيها عدم مفهوم الكتابة في نفسه على زيد فان
هذا الحمل ايجاب حقيقة وليس لازمه السلب ولا مساويه فيستدعي وجود الموضوع
كما هو المشهور والبعض شرط في اقتضائها وجود الموضوع اعتبار استعداد
موضوعها لذلك المفهوم قوله فكذا ما يلازمها يعني كما ان انتفاء المحمول عن
الموضوع لا يقتضي وجوده كذلك الاتصاف بهذا الانتفاء لانه لازم مساو
له واما اقتضاء وجوده لاجل الحكم بالانتفاء او الاتصاف فذلك شيء آخر و
اعلم ان القوم فرقوا بين السالبة والموجبة وبين الموجبة السالبة المحمول
وسائر الموجبات بان الاول من كل منهما لا يقتضي وجود الموضوع بل يصدق
مع عدمه بخلاف الثانية وايضا حكموا بان الموجبة يقتضي وجود الموضوع دون
المحمول بناء على ان ثبوت شيء لآخر يقتضي ثبوت المثبت له دون وجود الثابت
ولنا في كل ما ذكر بحث اما الاول فلان صدق السالبة بانتفاء المحمول عن
الموضوع في نفس الامر وهو متوقف على تعددهما وتغايرهما في نفس الامر
اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق وهما متوقفان على تمايزهما بحسب نفس الامر
والتعدد والتمايز صفتان ثبوتيتان ثابتتان للمحمول والموضوع فيجب ان
يكون موصوفهما ثابتا وموجودا فلا فرق بين السالبة والموجبة السالبة المحمول
على ما صرح به الرازي في شرحه للمطالع ان ج شيء سلب عنه ب ولا شك

[الانتفاء كذلك اتصاف الموضوع بانتفاء المحمول عنه لا يقتضي وجوده حاشية]

ان صدق

ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شيء سلب عنه ب ج في
نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له كما صرحوا به
في مواضع عديدة فيلزم ان يقتضي السالبة المحمول وجود الموضوع ولو
في الذهن كسائر القضايا من الموجبات بلا فرق ولا يخص تلك المقدمة
بثبوت الامور الثبوتية بانا نفرق بين ثبوت الامور الثابتة للشيء في
نفس الامر وثبوت السلوب له فيها بان الاول يقتضي ثبوت المثبت
له دون الثاني لانهم صرحوا بان ثبوت الشيء للشيء في الخارج مطلقا يقتضي
ثبوت المثبت له في الخارج وادعوا فيه الضرورة مع ان الوجدان
الصحيح لا يفرق بينه وبين الثبوت الذهني في اقتضائه ثبوت المثبت
له سواء كان الثابت سلبيا او لا فان خصوص كون الثابت ثبوتيا
لا مدخل له في ذلك الاقتضاء كيف فانهم صرحوا بان الثبوت لا يقتضي
وجود الثابت ذهنا وخارجا فاذا لم يقتض ثبوت السلب ثبوت
المثبت له لم يكن لكون هذا الثبوت موجودا في نفس الامر وفي الذهن
معنى واعلم ان المحشي قال في حاشيته لشرح المطالع بعد تحقيق كون الاتصاف
المعتد بالخارج او في نفس الامر مقتضيا لوجود الموصوف في احدهما لا يقال
الماهية متصفة بلوازمها في نفس الامر سواء وجدت تلك الماهيات او لا فان
الاربعة زوج في حد نفسها وان لم تكن موجودة اصلا لانا نقول نعلم بالضرورة
ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء كما ذكروا واما لازم
الماهية فمعناه ان الماهية متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين او لا

بل معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية احد الوجودين
مدخل في الاقتضاء بل الماهية متصفة باعتبار مطلق وجودها ولا شبهة على ذي
مسكة ان البعض بلازم الماهية مطلقا سواء كان ثبوتيا او سلبيا يدل على
ان اقتضاء الاتصاف المقيد بنفس الامر وجود الموضوع لا يختص بالامور
الثبوتية وان قوله في الجواب واما لازم الماهية قوله فليس معناه الخ صريح في
ان ثبوت اللوازم للماهيات مطلقا يستدعي وجودها مطلقا وليس لخصوصية
كون الثابت لازما مدخل في ذلك بل العوارض ايضا كذلك وذلك ان يقول
انهم قسموا العوارض الى ثلثة اقسام يلحق الماهية من حيث هي هي اي مع قطع
النظر عن خصوصية احد الوجودين اذ لا مدخل له في ذلك اللحوق بل لمطلق
الوجود كما مر وقسم اخر يلحق الوجود اي الهويات الخارجية وقسم ثالث
يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن فلو لم يكن ثبوت السلوب العارضة
لموضوعاتها مقتضيا لثبوت تلك الموضوعات لخرج مثل هذه العوارض
عن تلك الاقسام فيما ذكر الا ان يقال التقسيم بعقد الثبوتية لكن هذا التقييد
مع كونه خلاف الظاهر لا يناسب الغرض من الفن فان هذا التقسيم كما وقع في
كتب الحكمة وقع ايضا في كتب الميزان ولا شك ان ذلك التخصيص لا يناسب
هذا الفن فتدبر قال بعض الافاضل المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة
المحمول وجود الموضوع عدم استدعائها وجوده بحسب الحقيقة والخارج
اما استدعاؤها وجوده في الذهن فلا محيص عنه اذ لا فرق بين الموجبة
السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في استدعائها وجود الموضوع

في الذهن

في الذهن سواء عند حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت اما
الاول فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا
يقتضي ثبوت المثبت له واما الثاني فظ واما البحث الثالث فلان ثبوت
شيء لشيء في نفس الامر لكونه نسبة تقتضي منتسبين متغايرين في نفس الامر فكما
ان هذا الثبوت يقتضي وجود المثبت له كذلك يقتضي وجود الثابت
اذ التغاير والتعدد صفتان ثبوتيتان فلا بد ان يكون معروضهما موجودين
فبطل ما حكموا من ان ثبوت شيء يقتضي ثبوت المثبت له دون الثابت
قوله وجوابه ان المراد بالثبوت واجيب ايضا بان المراد بالامور
الثبوتية امور ثابتة في نفس الامر وكون الثبوت منحصرا في الخارج والذهني و
لا نسلم ان يراد للملازم الخ وفيه بحث لانه لا يلزم ح استدراك قيد ثبوتية
لان استلزام ثبوت شيء لشيء ثبوت المثبت له في نفس الامر لكون الثبوت
في نفس الامر لا لكون الثابت في نفس الامر كما هو مقتضى ذلك التقييد لان
الامور الغير الثابتة اذا كانت ثابتة لشيء في نفس الامر ان يكون المثبت له
ثابتا في نفس الامر على ما صرح به المحشي حيث قال ان ثبوت شيء لشيء في
نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له دون الثابت كالثبوت الخارجي
واظن ان المحشي انما لم يتعرض لهذا الجواب بما ذكرنا من ضعفه قوله فان
قلت شبهة التنافي الخ اي المتكلمون نفوا الوجود الذهني للزوم كون الذهن
متصفا بالصفات المتضادة وبما نفي عنه ولا شك ان الذهن محل للعلوم
المدركة للانسان دون مطلقها فدل ما ذكر واعلم المتنازع فيه بين الفريقين

هو الوجود في اذهاننا لكن لا نم ان الغرض من ايراد الدليل المذكور هو
الاستدلال به وحده عليه بل المقصود الاستدلال على الوجود العلمي في
الجملة بتوسط ضم المقدمة الظاهرة القائلة بانه اذا ثبت وجود علمي
في الجملة ظهر للاشياء وجود في اذهاننا لكونها معلومة لنا والحاصل ان المذكور
وان لم يدل على الوجود الذهني في نفس الناطقة وحده لكنه يدل عليه مع تتميم
وهو ضم تلك المقدمة اليه فان قلت هذا الجواب يدل على ان ثبوت الوجود
العلمي في الجملة ولو في غير قوتنا المدركة مع تلك الضميمة يدل على الوجود الذهني
والارتسام في النفس الناطقة وهو مخالف لما ذكره في شرح المواقف حيث
قال فيه ان الارتسام في غير عقل الانسان ينافي الوجود في النفس الناطقة على (قلت)
ان لا يكون تصور به النفس الناطقة ثبوت في الغير لا اصليا ولا ظليا
ما ذكره هنا مبني على ما ذكره صاحب المواقف من ان الادلة التي استدل
بها الحكماء على الوجود الذهني ادلة الوجود في النفس الناطقة ولا شك انها
انما يدل على الوجود في اذهاننا اذا لم يكن الاشياء ارتسام في غير النفس الناطقة
لان المقدمة التي اعتبروها في تلك الادلة وهي انه يحكم على ما لا وجود له في
الخارج احكاما يقيمة ان لو اريد مما لا وجود له في الخارج ما لا يكون له وجود في الخارج
دون الدراكة وصحته يتوقف على ان لا يكون ارتسام ووجود في تلك القوة
فكون الارتسام فيها منافيا للارتسام والوجود في اذهاننا اي المدرك لذلك
من تلك الادلة ولما لم يكن ما ذكره المواقف مرضيا عند المحشي لم يلتفت اليه
هنا فلا اشكال نعم يرد ان يقال ان معلومية الاشياء انما هو وجودها في

دهنا

دهنا لو كانت بارتسام صورها فيه وهو اول المسئلة اذ هو المراد من الوجود
الذهني كما صرح في شرح المواقف ولو كانت ولو فرض انه امر آخر فلا نم
الوجود الذهني لمنع ان المعلومية تستلزم الارتسام وان ادعى بداهة وقيل
نحن نعلم بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجا عنه كان له نوع ارتسام وانطباع في
القوة المدركة كما يصرح به قلنا هذا مع كونه غير مسموع في محل المناظرة نسلم
ان لا احتياج في اثبات المط الذي هو الوجود في اذهاننا الى ملاحظة الدليل
الدال على الوجود في مطلق المدركة مع ان كلامه يدل على خلافه حيث قال
اذا ثبت للاشياء وجود علمي في الجملة فالظاهر ان ربط ظهور الوجود الذهني
في النفس الناطقة على ثبوت وجود علمي في الجملة ويرد ايضا انه يدل على
الاشياء اذا كانت معلومة بوجه اي وجه كان كانت موجودة في
الاذهان وليس كذلك اذ الشي اذا كان معلوما بوجه العارض كالشبه
مثلا والوجود العام بذلك الوجه ان لم تتم بذي الوجه لم يكن الشي المعلوم موجودا
في الذهن حقيقة لظهور ان المرتسم في الذهن فيما نحن فيه ليس الا مفهوم الشي
فاذا لم يكن هذا الارتسام ارتساما لما هو آلة لملاحظته لم يكن للمعلوم بواسطته
وجود ذهني وان قام به يلزم ان يكون الصفة الواحدة قائمة بمحلين
لظهور ان القائم بمفهوم الشي هذا الوجود دون الوجود المغائر له بالذات
ولا يمكن ان يقال هنا ما يقال في الاجزاء المحمولة من انها غير المركب بحسب الخارج
ذاتا فلا يلزم من قيام الوجود بها قيام صفة واحدة بمحال متعددة اذ الشي
لا يكون غير ما يغائره بحسب الذهن في الذهن والخارج عن الشي مغائر له

بحسب الذهن فلا يكون عينه بحسبه حتى يمكن ان يقال انه عينه في الذهن
مهيته فلا يكون قيام الوجود الواحد بهما قيام صفة واحدة بمحلين كما قيل
في الوجود الخارجي القائم بالاجزاء المحمولة وايضا قالوا المركب اذا علم بعارضه
لا يلزم ان يكون اجزاؤه معلومة لا بالكنه ولا بالوجه ولو كان الوجود الذهني
للوجه وجودا ذهنيا لذي الوجه يلزم ان يكون اجزاء ذلك المركب معلومة و
موجودة في الذهن البتة فتأمل وايضا صورة مفهوم الشيء التي هي غيره غير
صورة نفس الانسان التي هي عينها فلا يتصور جعل الوجود الذهني الذي
لمفهوم الشيء وجودا ذهنيا حقيقيا لنفس الانسان والقول بان هنا صورة
اخرى لنفس الانسان حاصلة بواسطة حصول صورة مفهوم الشيء يكذبه الوجدان
بل التحقيق ان الحاصل هنا صورة مفهوم الشيء وانها من حيث يلتفت بها
الى الانسان التفاتا به يكون علما به من ذلك الوجه ومن حيث انها يلتفت بها
الى مفهوم الشيء يكون علما به بالوجه والعلمان متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار ولا يبعد ان يكون هذا مراد من قال العلم بالوجه هو العلم بالشيء من
ذلك الوجه فتأمل **قوله** ما تمسكوا به ان تم الخ فيه اشعار بان ذلك الدليل ليس
بتام مع ان الظاهر من كلامه ليس كذلك اذ المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لآخر
فرع ثبوت الآخر صحيح على ما هو المختار عنده ولا شك في صحة المقدمة الاخرى
ايضا اعني قوله انا نحكم على المعدومات بامور ثبوتية فالوجه ان مبنى ذلك
الاشعار على مذهب الخصم الذي اورد هذا الاعتراض من جانبه **قوله**
وبالجملة ان الموجود في الذهن الخ ملخص هذا الجواب منع المقدمة المفهومة من

قوله لا معنى للحار الا ما قام به الحرارة القائلة بان معنى الاتصاف بصفة
قيام مهيتها بمحلها مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود ظلي اولا وبمعنى
كون القائم بحسب الوجود الظلي مقتضيا ومستلزما لكون المحل متصفا بذلك
القائم ولا شك ان هذا المنع حاسم لمادة الاشكال مطلقا سواء نسبت الحكم
بلوازم المهيات او بصفات المعدومات كالامتناع اذ يمكن ان يقال في الجواب
لانم ان الممتنع ما يقوم به الامتناع مطلقا ولو بحسب الوجود الظلي وبمعنى
المقتضي للاتصاف اي شيء هو الوجود الخارجي كما في الموجودات التي
يكون من عوارض الوجود او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود
كما في المعدومات ولوازم المهية ليس مما يلزم في الجواب عن مادة الاشكال
وانما تعرض المحشي لكون المقتضي للاتصاف هو الوجود العيني لايرادهم
الموجودات في تقرير الشبهة حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حارا و
باردا الا ان مدار الجواب ذلك لظهور ان المراد ذلك المنع فلا يرد ما
زعم البعض من ان الجواب ليس بحاسم لمادة الاشكال مطلقا واجيب عن
الشبهة بالفرق بين قيام شيء بشيء وبين حصوله فيه فان الاول يقتضي الاتصاف
دون الثاني حيث لا يلزم من كون الصور حاصلة في الذهن ان يكون
قائمة به حتى يلزم اتصافه بها ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ليس موافقا
لاقاويلهم اذ صرحوا بان الصور كيفيات قائمة بالذهن وان الذهن
موضوع بالنسبة اليها وان كان ذلك بحسب الوجود الذهني فان الصور
الذهنية كيفيات قائمة به وانها لا بحسب وجودها الخارجي ولا بحسب وجودها

الى الممتنع التقييدان

زا المنع

الذهنى تبقى مهنا شئ وهو ان الصور اذا كانت كيفيات قائمة بالذهن مع انها
انفس الاشياء يلزم ان يكون وجود تلك الاشياء وجودا اصيلا لاظليا لان
وجود الاعراض والكيفيات كذلك فيلزم جواز اتصاف الذهن بما انتفى
عنه على مقتضى مذهبهم فلا يطابق جواب المحشى مذهبهم والجواب ان تصريحهم
بكون العلوم والصور من قبيل الاعراض والكيفيات لا يقتضى القول بان
تلك العلوم والاشياء المعلومة التى جعلوا العلوم والصور معها متحدة بالذات
موجودة فى الخارج او ممكنة الوجود من حيث قيامها بالذهن وبحسب الوجود
الحاصل لها فى الذهن حتى لا يكون للاشياء وجود ظلى بحسبه بل يجوز ان يكون
مرادهم بوجود العلوم والصور وجود معلوماتها لاتحادهما بحسب الذات و
الجعل والوجود وكون الوجود الى احدهما منسوبا الى الاخرى حقيقة وكون
العلوم والصور موجودة فى الذهن بوجود ظلى غير اصيل من حيث قيامها بالذهن
لا ينافى كونها موجودة بوجود اصيل خارجى باعتبار وجود معلوماتها الذى هو
وجود لها حقيقة فان ماهية الحرارة التى هى علم وصورة متصفة بهذين الوجودين
معا بهذا غاية ما يمكن ان يقال فى التطبيق بين القولين والكلام بعد محل نظر
لان كلماتهم تدل على ان تكون الصور فى الذهن كيفيات عرضية بحسب ذلك
الوجود فتدبر لا يقال لم لا يجوز ان يكون مرادهم بوجود الاشياء وجودا ظليا
وجودها من حيث هى وبوجود العلوم والصور وجودها من حيث كونها
علوما وصورا فان العلم والمعلوم وان كانا متحدين بحسب الذات لكنهما
متغايران بحسب الاعتبار فيجوز ان يتصف شئ واحد بالوجودين بحسب

الاعتبارين لانا نقول اعتبار كون الاشياء علوما وصورا ليس الا اعتبار
قيامها وحصولها فى الذهن ولا معنى لكون الشئ بهذا الاعتبار موجودا خارجيا
بمعنى خارج الذهن ولو سلم فلا يجدى فيما نحن فيه لان الحرارة الحاصلة فى
الذهن مثلا اذا كانت موجودة فى الخارج باعتبار كونها علما وصورة يلزم
ان يتصف الذهن بها على مقتضى جواب المحشى مع ان ذلك الاتصاف ممتنع
باى اعتبار فرض لان ماهية الحرارة لا تخرج عن كونها تلك الماهية على اى اعتبار
اخذت وايضا يلزم ان تكون الممتنعات موجودة اذا علمت وحصلت فى
الذهن صورها باعتبار كونها علوما لا يقال لم لا يجوز ان تكون امتناعها بالنظر
الى نفسها من حيث هى هى ووجودها باعتبار كونها علوما وايضا لا يلزم من
كون الشئ موجودا فى الخارج وجود جميع افراده فيجوز ان تكون العلوم
المتعلقة بالموجودات موجودة دون العلوم المتعلقة بالمعدومات لانا
نقول ان بديهة العقل حاكمة بان الشئ الواحد لا يكون موجودا ومعدوما
بالاعتبارين وان افراد العلم لا تختلف بالوجود والعدم وان اختلف
المعلوم كذلك يدل على ذلك الرجوع الى الوجدان الصحيح فان قلت اذا
لم يكن القيام بحسب الوجود الظلى مقتضيا لاتصاف المحل بالقائم وكان
المقتضى لذلك هو الوجود الخارجى اذا كان القائم موجودا وعارضا خارجيا
او يلزم اذا لم يكن كذلك يلزم ان لا يتصف العالم بالعلم الذى يكون الاتصاف
بالمعلوم لكونهما متحدين بالذات قلت من قال بان العلم والمعلوم متحدان
بالذات لا بد ان يقول بان العالم يتصف فى كل صورة بحقيقة العلم الذى هو

عباره عن المعلوم بل يقول انه متصف بصفه اضافيه تحصل عند قيام الصوره
به وهي اضافيه الى المعلوم والتميز المتعلق به كشفه ان صورة الجوهر جوهر
وعلم به فلو كان حقيقة العلم بمعنى الاتصاف به يلزم ان يكون صوره
الجوهر صفه قائمة بالعالم مع كونها جوهرا لا يقال لا يمكن القول بجوهرية صور
الجواهر مع القول بكونها علما لان العلم من مقولة الكيف عندهم والمقولات
متباينات فلا يصدق احدهما على الاخرى لانا نقول يجوز ان يكون
مرادهم بكون العلم من مقولة الكيف كون العلم المتعلق بالاعراض منها
هكذا نقل من المحشي وفيه نظر فتامل قوله وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك
منها ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمتهما في ذهننا مما لا يعقل و
منها انه يلزم من تعقل المعلومات وجودها في الخارج لكونها موجودة في
العقل الموجود في الخارج مع ان الموجود في الموجود في الشيء موجود
في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت وبهذا التحقيق
يرتفع هذان الاشكالان بان يقال ان الموجود في الذهن ماهية السماء لكنها
موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليها اثارها ولا يظهر عنها احكامها والعظم
من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وان يقال ان استلزام وجود الشيء في
الموجود الخارجي وجوده الخارجي من الاحكام المتعلقة بالوجود الاصيل
دون الظلي ووجود المعدومات في العقل حين التعقل وجود ظلي
لا عيني فلا اشكال قوله وقد يقال في الامور المذكورة هذا الجواب
مع كونه غير حاسم لبعض مواد الاشكال مثل الغم والفرح وسائر الصفات

مما تقبله

مما تقبله النفس وان عدم تقابل ماذكر من الحرارة والبرودة وغيرهما لو
كان لعدم قبول النفس اياه لكان ما تقبله النفس مما ذكرنا من الصفات
متقابلة غير مجتمعة معها من تصور ها لثبوت العلة المقتضية وهو تحقق
القابلية لانا نقول انما يلزمها ذلك اذا كان تلك المواد من مواد النقض و
ليس كذلك لان علم النفس بصفاتها التي تعقلها حضوري ليس بوجود ذهني
وانما يكون وجودا ذهنيا اذا كان انطباعيا وليس كذلك لانا نقول علم
النفس بصفاتها الموجودة بالفعل حين كونها عالمة بها حضوري واما علم
النفس بالصفات الممكنة الاتصاف بها حين كونها عالمة بها كالغم والفرح
اذا خلي النفس عنها ليس بحضوري بل انطباعي فيكون مثل هذه الصفات
التي تقبلها النفس وان كان غير موجودة فيها بالفعل حين كونها عالمة بها من
مواد النقض قوله نقض هذا الدليل يعني ان هذا الدليل منقوص اذا
نقص واورد بدل قوله والا يلزم استغناء الماهية قوله فلا نرا انه في الوجود
الاول لئلا يورد الاعتراض الذي سنذكره بقوله اعترض عليه الخ والافلا
نقض على ما قدره الشارح لعدم جريان الدليل بعينه اذ بعض مقدماته
اعني المقدمة القائلة بان الوجود الاول ان اقتضى يلزم ان يكون الماهية
معدومة لا تجري فيما ذكره من مادة النقض قوله ولابد لابطاله من دليل
لا شك ان مشخصات الوجود اما مشخصات الموجود او ملزومة لها فيلزم
بانتفائها فعلى التقديرين ينتفي الشيء بانتفاء الوجود الشخصي المعين و
يكون ما حصل له الوجود الاخر موجودا اخر غير الاول سواء كان حصول

كونها م

ذلك الوجود ان انتفاء الوجود الوجود الاول او بعده ولذلك حكموا بانه
لو اعيد ما زال عنه الوجود الاول فالوجود الثاني ان كان غير الوجود
يكون الموجود ثانيا موجودا بوجود اخر غير الاول على ما سيجي في بحث اعادة
المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم المعلول وبنوا ذلك على
امتناع توارد العلل على الواحد الشخصي مستدلين عليه بان التوارد يستلزم
تحصيل الحاصل او اعادة المعدوم فتامل قوله وانه لم لا يجوز زيادة الخ
يعني ان الزائد على وجهين الاول ان يكون الوجود في نفسه زائدا او ناقصا
من الاخر في نفس الوجود على معنى ان يكون الزيادة والنقصان ناشئين
لهما في حد ذاتيهما ولا يكونان عارضين عليهما بعد تحققهما كما في زيادة الوجود
على الوجود حتى ضمه اليه ونقصانه عنه ان امكن والا ما ذكرنا اشار بقوله
وهما مدعيان لذلك والثاني ان يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان
على معنى ان يكون في نفسه خاليا عنهما ويكون كل منهما طاريا عليه بدلا من
الاخر ولا شك ان الدليل انما يدل على نفي الزائد على هذا الوجه دون
الوجه الاول قوله وان الوجود مما لا يتقوم الخ فان قيل ان اراد ان
محل الوجود مما لا يتقوم بدون الوجود المعين فلا نم ذلك اذ يجوز ان
يتحقق الوجود الاخر في ان انتفاء الوجود الاول وان اراد انه لا يتقوم
بدون مطلق الوجود فمسلم لكن لا نم انه يمنع امكان تبدل الوجودات
المعينة على سبيل التدريج قيل في جوابه المراد الشق الاول لظهور ان الشيء
الواحد بعينه اذا انتفى عنه الوجود المعين انتفى ذلك الشخص وان فرض

ان المهية

ان المهية عرض لها الوجود الاخر في ذلك الان كالهيولى فانها ذوات
متعددة باعتبار حلول صور متعاقبة فيها على ما قيل اقول هذا الجواب
وان كان صحيحا في نفسه الا ان ما ذكره سابقا اعني قوله ورنما لا يلائمه فتدبر
قوله ولا جواب عنها الا بان يقال الخ هذا الجواب انما يأتي اذا كان
المكان بعدا متصلا قابلا للانقسام الى غير النهاية واما اذا كان سطحا
باطنا فلا وكذا اجراؤه في سائر المقولات محل تامل واشكال فتامل
قوله والظاهر انها اقناعية قد اشتهر فيما بين الناس ان الخير هو الوجود
والشر هو العدم واراد وا به تصوير الخير والشر لا التصديق بثبوت الوجود
والعدم لهما لانه انما يأتي بعد تصور معنى الخير والشر وكلامهم الان فيه
وما اوردوا في صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشرح
ليس باستدلال بل تعيين لمعينيهما وكانه جواب سوال وهو انكم لم قلتم ان
مهية الخير الوجود ومهية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود
فلا يكون التعريف صحيحا فاجابوا بان الوجود ليس شرا على الحقيقة بل
بالعرض والاضافة وانهم ربما يطلقون الخير والشر على حصول كمال الشيء و
عدم حصوله له اذا تمهد هذا فنقول ان ارادوا بالخير في قولهم الوجود خير محض
المعنى الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود محض فيحلو عن
الفائدة وان اعتبروا في ذلك المعنى قيد حيثية وارادوا بالخير ذلك القيد
مجازا اطلاقا للمقيد على القيد لزم ان لا يكون هذا الكلام عاما لجميع افراد الوجود
كخروج وجود الواجب ووجود المعلولات المستندة اليه بطريق الايجاب

كما هو مذهبهم مع ان هذا الحكم عام لجميع افراد الوجود وليس مختص ببعضها عندهم
حيث قالوا كل وجود خير في نفسه وليس في الوجود شر اصلا وان ارادوا المعنى
الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما لوجود الواجب لقيامه بذاته سواء اريد بالكمال
امر مناسب لما حصل له ويليق به او صفة كمال مقابلة لصفة نقصان مع انه يلزم
على التقدير الاول ان يكون بعض الاعدام خيرا لكونه لائقا ومناسبا لما حصل
له كفقدان الكمالات الانسانية الحاصل للحيوانات العجم كعدم العلم بالكليات
الحاصل للفرس وغيره فانه امر مناسب لها ولائق بطبيعتها وصورتها
النوعية فظهر بما ذكرنا ان هذه الدعوى ليست باقناعية كما انها ليست
بيقينية فقول المحشي الظ اقناعية ليس كما ينبغي اللهم الا ان يحمل الخير على الكمال
بمعنى عام على صفة الكمال وما يتصف بها الا انها غير ظاهر من اطلاقاتهم واذا
استقريت كلماتهم واطلاقاتهم يستيقن ما ذكرناه قوله بل هو كاشف
بيانه ان عدم الباب المانع من الدخول كاشف عن وجود فضاء له قوام
يمكن النفوذ فيه وكذا عدم العمود المانع من سقوط السقف وانما قالوا ذلك
لانهم لم يجوزوا كون العدم جزءا من علة وجود الشيء وسيرد عليك تحقيق المقام
في مباحث العلل انشاء الله تعالى قوله في الشرح وقال عند الخاص للوجود
اه لا يقال المتكلمون لا يقولون بالموضوع وانه المحل المتقوم بدون الحال
لانا نقول كون ذلك من مصطلحات الحكماء لا يقتضي امتناع ان يستعمله القوم
الاخر بل لا يوجب عدم وقوع استعماله فان كتب الكلام مشحونة بمصطلحات
الفلاسفة وان المتكلمين يستعملونها كثيرا في مقاصدهم قوله في

الشرح

الشرح ولان الوجود يعرض اه الوجه الاول مع هذا الوجه يفيدان نفي
الضدية عن الوجود المطلق فقط بخلاف الوجه الثاني فانه يفيد نفيها عن
الوجود الخاص ايضا لا يقال هذا مختص بالوجود المطلق ايضا اذ عدم تقوم
محل الوجود بدونه كما اعتبره في ذلك الدليل مختص بالوجود المطلق لظهور
ان محل الوجود الخاص يجوز ان يتقوم بدونه بان يتوارد على المحل وجودات
خاصة بحيث لا يخلو من احد الوجودات مطلقا كتوارد الصور على الهيولى
على ما ذكره الفاضل المحشي قلنا قد ذكرنا استحالته فتذكر قوله و
اشرنا ايضا اه فان قلت اتصاف الوجود بالوجود الخاص ليس اتصاف
الشيء بنفسه لان الوجود الخارجي فرد من مطلق الوجود الذي استدل
بهذا الدليل على نفي الضدية عنه كما يدل عليه سوق كلامه قلت الوجود
لو كان موجودا يكون وجوده باعتبار وجود افراده كلها او بعضها و
لا شك عاقل في ان الوجود الذهني الذي من جملة افراده ليس موجودا
خارجيا فمن قال بان الوجود موجود انما يقول باعتبار وجود بعض
افراده الذي هو الوجود الخارجي فيلزم من موجودية الوجود اتصاف
الشيء بنفسه اي اتصاف الوجود الخارجي بالوجود الخارجي لا اتصاف
الوجود المطلق بالوجود الخارجي حتى يلزم ما ذكر قوله فان البديهة تشهد
باستحالته تلك الشهادة مردودة بعروض العمى العدمي للموجود الخارجي
وقال في تحقيق التخالف ان يرد عليه ان استعمال الضد والمثل والخلاف
فيما استعملها فيه ههنا ليس بمطابق لا لاصطلاح المتكلمين ولا لاصطلاح الحكماء

اما الاول فلان الضد عندهم مقابل للمثل وما ذكره من التعريف ليس كذلك
ايضا انه غير شامل للمتضايفين على تقدير وجود الاضافات وما ذكره من
ثبوته ليس كذلك لانهم زادوا فيه من جهة واحدة وان المثلين عندهم
موجودان مشتركان في صفات النفس وما ذكره متناول للمعدومات
ايضا وايضا المثل مقابل للضد عندهم وما ذكره ليس كذلك فان التخالف عندهم
مخصص بالوجود وما يستعمله فيه عام للمعدوم ايضا واما الثاني فلان الضد
عند الحكماء ايضا مقابل للمثل وما ذكره ليس كذلك وكذا المثل مقابل للضد
وما ذكره ليس كذلك وان التخالف اعم من الضد وما ذكره بعض التقابل
اقول يمكن ان يدفع الاخير بان يقال اراد بالتخالف ما يقابل التضاد
والتماثل اطلاقا للعام على الخاص او الخاص على العام على اختلاف المذهبين
بقرينة ذكره في مقابلتهما او قرينة قوله فتحقق التخالف او اراد ما اصطلح
عليه الحكماء من المعنى العام لانواع التقابل الا انه قد يتقيد بخروج
التضاد وكانه قيل فتحققت المخالفة التي هي غير التضاد هذا واعلم ان
قول الشارح والنسبة بين الغيرين منحصرة في التماثل والتخالف والتضاد
يدل بظاهره على ان تحمل ما ذكره من التماثل وغيره في عبارة المص على
مصطلح المتكلمين وكذا قول المحشي قبل المتكلمون القائلون بان الوجود
مشترك ان يدل على ان تحمل المثل هنا على متعارف المتكلمين قوله
فاللازم ح ان لا يكون الخ هذا مبني على ان ينعكس قولنا الضد لا يعرض
للضد من حيث هو ضد الى قولنا العارض للضد لا يكون ضدا من حيث

هو عارض

هو عارض حتى يكون العكس كبرى لهذا القياس الوجود عارض لجميع المعقولات
والعارض له ليس له ضد من حيث هو عارض فينتج قولنا الوجود ليس له
ضد من المعقولات من حيث انه عارض وفيه اشكال اذ التعليل المراد
بالحيثية ههنا ان كان تعليلا للنفي يكون المعنى الضد انتفى عنه العروض
لاجل كونه ضدا فيكون القضية مشروطة عامة لاجل الوصف فينعكس الى
تلك السالبة ان كان المراد بالحيثية ههنا تعليل النفي اذ المشروطة العامة
السالبة الكلية ينعكس كنفسها كما بين في موضعه الا ان اللازم من قوله
في السؤال لم يكن ذلك العروض من حيث هو ضد له ان يكون الحيثية
التعليل تعليلا للنفي اعني العروض وايضا اذا اريد بالتعليل تعليل النفي
يكون القضية غير معلومة الصدق لظهور ان منافاة الضدية للعروض
ليس بمتعين حتى يدعى كون الضدية علة لانتفاء ذلك العروض فحمل كلام
في السؤال والجواب على ما يؤدي الى ادعاء ذلك المعنى ليس كما
ينبغي وان جعل الحيثية والتعليل تعليلا وقيدا للمنفي كما يدل عليه السؤال
صريحه وهو الصحيح يكون النفي نفيا للعلية وصف الضدية للعروض فيكون
معنى قوله الضد لا يعرض للضد من حيث هو ضد انه الضدية لا يكون
علة للعروض ولا شك انه لا ينعكس الى قولنا العارض لا يكون ضدا من
حيث هو عارض لظهور ان نفي علية الضدية للعروض لا يستلزم نفي علية
العروض للضدية بل العكس ان ما يكون علة للعروض ليس بضدية فلا
يتم ذلك الجواب بل الجواب ان يقال فيلزم ان لا يتكرر الحد الاوسط

اذ ترتيب القياس يكون ح هكذا الوجود عارض للمعقولات والضد للمعقولات
لا يعرض لها من حيث هو ضد ولا شك ان المحمول في الصغرى لم يقيد بالحيثية
كما قيد بها في الكبرى فلا يتكرر الاوسط فلا ينتج القياس على تقدير ان يحمل
قوله الضد لا يعرض للضد على ما ذكر في السؤال فلا بد ان يحمل تلك المقدمة
في الدليل على ما يتبادر منها **قوله** اذ الذات ما يتصف بالوجود الخ لم يرد
بالوجود الوجود الخاص بل المطلق العام للذهني ايضا ولذلك رتب عليه
السؤال بان الوجود يكون موجودا في الذهن فيكون متصفا باحد ممادو
اراد بالعدم ما يقابله فلا يتوجه ان يقال انه من المعقولات الثانية فيكون
متصفا بالعدم ولا يحتاج الى ان يجاب بانه من تلك الحيثية يكون معدوما
لا وجودا لكن يتجه ان يقال يلزم ح ان يكون جميع المفهومات ذاتا من حيث اتصافها
بالوجود الذهني وللشارح ان يلتزمه **قوله** لا يتصف باحدهما اذا كان الوجود
كذلك لا يكون ذاتا بل صفة ان اطلق الصفة على ما يقابل المعنى المذكور
منها كما اطلقت على ما يقابل المعنيين المشهورين للذات **قوله** ان الملازم
ح يعني ان اللازم نفي المثلية بذلك الاعتبار وهو ليس بمعط لعدم اختصاص مثله
النفي بالوجود بل جميع الصفات ح مما له مثل مشترك في هذا النفي فلا وجه
لتخصيصه به ولان النزاع عليه بقوله فيتحقق التخالف لا يصح الا ان يراد
به تحقق التخالف بذلك الاعتبار وقوله لم يكن ذاتا يعني لم يكن ذاتا بهذا الاعتبار
لا مطلقا اذ هذا الاعتبار لا ينافي الذاتية والمثلية وان لم يكن سببا لها
وقوله لم يتصف بالتماثل بهذا الاعتبار المراد به نفي القيد لا تعليل النفي **قوله**

وبذلك

وبذلك نظهر ايضا الخ من هنا شروع في الجواب من الاسولة المتقدمة المذكورة
بقوله قيل المتكلمون الى قوله ويكون بهذا الاعتبار هو الوجود الخ فقوله
وبهذا يظهر اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله قيل المتكلمون الخ
وقوله وبما ذكر في قواعد العقائد اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور
بقوله رد عليه بان المص الخ وقوله واما كونه اتصاف الوجود اشارة
الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله وايضا عدم اتصاف الوجود ماخذ مما
الخ وتقرير الجواب الاول ان المتكلمين وان لم يشترطوا في التماثل الذات
بل المفهوم لكن الحكم بالتماثل بين الوجودات على تقدير التنواطو على ما
زعموا ليس باعتبار انها وجودات بل باعتبار كونها مشتركة في المفهوم الذي
هو تمام مهية كل منها اذ اعتبار كونه مماثلا لا اعتبار كونه متصفا بصفة التماثل
فلا يكون بذلك الاعتبار مماثلا فصح نفي المثلية عن الوجود من حيث هو وجود
كما هو المراد بقول المص ولا مثل له على حمل الشارح عليه كما سبق ويرد عليه ان
كون اعتبار الوجود من حيث هو وجود اعتبار كونه صفة لغيره لا يصح في كل
الوجود الخاص كما يدل عليه قوله اعتبار كون الوجود وجودا سواء كان
خاصا او مطلقا اعتبار كونه صفة الا على زعم من يقول بزيادة الخاص في
الواجب والمص لا يقول به فلا يصح الجواب به على مذهبه مع ان المقصود بهذا
الجواب اصلاح كلامه على تقدير ان يحمل نفي المثلية في كلامه على نفي المثلية
مطلقا اي على نفيها عن الوجود الخاص والمطلق كما هو الظاهر من السؤال و
الجواب وتقرير الجواب الثاني ان الذات التي جعلها المص قسمين

المفهوم ليس بالمعنى الذي فسر به الذات هنا حتى يرد الاعتراض بكون التعريف
غير مانع بل بمعنى آخر وهو ما يصح ان يحكم عليه ويستقل بالمفهومية كما ان الصفة
المقابلة لها ما يمتنع الحكم عليه ولا يستقل بالمفهومية قال فيما نقل عنه اذا قلت
مثلا موصوفا بمعنى شيء له الصفة فالمراد بلفظ شيء هو المسمى بالذات والمراد
بقولك له الصفة هو المسمى بالصفة هنا ولا شك ان الاول يصلح لان يحكم
عليه بكونه معنى ملحوظا في ذاته والثاني لا يصلح لذلك لكونه مشتملا على معنى
لا يستقل بالمفهومية بل هو آلة لملاحظة طرفيه وقد يطلق الذات على ما يقوم
بنفسه والصفة على ما يقوم بغيره وهو المراد بقولنا له الصفة وبين هذين
المعنيين تنافيان فلا يجتمعان على شيء اصلا لاستحالة ان يكون الشيء قائما
بنفسه وبغيره واما المفهوم الذي لا يستقل بالمفهومية اذا لوحظ باعتبار فقد
يستقل اذا لوحظ باعتبار آخر فيصدق الذات على الصفة من حيثية اخرى و
كذلك قد يكون الشيء في نفسه على وجه لا يعتبر معه اتصافه بالوجود او العدم
كالوجود واذا اخذ على وجه آخر اتصف باحدهما فيصدق الذات من حيثية
على شيء لم يصدق عليه من حيثية اخرى وتقرير الجواب الثالث ان اتصاف
الوجود بالوجود بط كما عرفت واتصافه بالعدم ح ليس من حيث انه وجود بل
من حيثية اخرى على قياس اتصافه بالوجود الذهني وانما اخر منع الاجوبة
ولم يذكر عقيب ذكر الاسولة اما الاول فلظهوره من الجواب الذي اورده
عقيبه واشار الى ظهوره منه بقوله وبهذا ظهر ايضا ان قائل الوجودات الخ
واما الثاني والثالث فلتناسب الترتيب الذي ذكر عليه منع الاسولة

قوله

قوله يعني ان العدم الخ حاصله ان المراد ما يحققه تعليل الحكم بالعروض لا تقييد
المحكوم عليه فلا يرد الاعتراض المبني على جعله تقييدا كما هو الظاهر والاعتراض
حيث قال والا لكان الموجود الخ قوله قيل الدليل على تغايرها الخ لما لم يكن
المصنف متعرضا لتغاير مفهومي الوجود والشيئية ولا العدمية ولم يكن في كلامه دليل
على احدهما وكان الظاهر منه هو التردد بينهما حيث قال ويساوق فان
المساوقة تستعمل عندهم اعم من الاتحاد في المفهوم والمساواة اورد هذا
القول تنبيها لما هو الحق منهما ويحتمل ان يكون ايراده للاستدلال على
الدعوى الضمنية المفهومة من قوله ويساوق الشيئية بان يحمل المساوقة على
المساواة كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال ويساوق الشيئية ويلازمها
وقيل في بيان تغاير مفهومي الوجود والشيئية ان قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء قال في الشرح فعلى هذا
محل النزاع الماهيات اقول لم يرد بالمعدومات الممكنة جميعها كما هو الظاهر
من كلامه اذ بعض الممكنات كالخياليات ليس بثابت عندهم اتفاقا فليس
هو محل النزاع كالممتنعات بل اراد بها جنس المعدومات الممكنة وقال فيه
كل ما هو ليس بموجود ليس بشيء الظاهر ان يقول كل ما هو شيء فهو موجود
اذ مرجع التساوي الى الموجبتين الكليتين الا انه اورد عكس نقيض
احدى الموجبتين الكليتين التي هي قولنا كل ما هو شيء فهو موجود لظهور
منافاته لمذهب الخصم ومدافعته اياه وليظهر تفريع قوله فالمعدوم في
الخارج الخ قوله ويؤيده ما قد سمعته الخ لا يخفى عليك ان وقوعهم في

اثبات كون المعدوم شيئا ليس لنفي الوجود الذهني بل بعض ادلتهم على
تقدير تمامه يدل على ثبوت تقرر المعدوم في نفسه وان فرض القول بالوجود
الذهني وهو ان الذوات لو كانت غير متقررة في انفسها وكانت بجعل
الجاعل لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن
نفسه مح فوجب ان لا تكون الذوات متجددة بل ثابتة متقررة في انفسها قوله
لكن يسمون الوجهين اي جعل الحكماء الثبوت نوعين وسموا احدهما الى
الذهن وعمموا على الممتنعات ايضا وسموا بالوجود بخلاف المعتزلة قوله
هذا انما يلزم اه نقل في شرح المواقف هذا الدليل بعد نقل الوجوه الاخر
وقال فهذه الوجوه الخمسة مسالك جمهورهم والمعتمد في اثباته وجهان الاول
ان القول بثبوت المعدوم ينفي المقدورية لان الذوات ثابتة ازلية
فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال لا ثابتة بدليله ثم
يقول نافي الحال من المعتزلة لو كان للقدرة تاثير لكان ذلك التاثير في الحال
يمكن تاثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم اصلا او نقول لمن اثبت الحال
منهم الذوات ازلية والاحوال التي من جملتها الوجود عندكم لا تتعلق بها
القدرة على زعمكم واقول حاصله ان المقدور على تقدير ثبوت المعدوم الذي
يزعمونه اما الذوات من حيث هي وهي غير مجعولة فانهم وان لم يتعرضوا لهذا
الاحتمال صريحا لكنهم لا بد ان يلاحظوه في الدليل ليكون الترديد حاصرا
او ثبوتها في العدم وهو ازلي والازليات غير مقدورة بالاتفاق او
الوجود وهو حال للدليل الدال عليه كما هو مذهب بعض الاشاعرة

من المستدلين

من المستدلين بهذا الدليل كالقاضي او هو حال على زعم بعض من الخصماء
فكون المعدومة الازلية بالنسبة اليه وعلى كل من التقديرين يلزم ان تكون
الحال مقدورة وهو مح بالاتفاق اما على مذهب مثبتي الاحوال فلعدم
امكانها المصحح للمقدورية واما على مذهب النفاة فلان القدرة على الحال
تتوقف على ثبوتها فاذا انتفت انتفى القدرة عليها وهذا هو المراد بقوله
لكن تاثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر مح اي امر مح مسلم هذا و
اعلم انه ان اراد كون هذا الوجه معتمدا كونه معتمدا في نفس الامر فظاهر انه ليس
كذلك لابتنائه على اثبات الحال الذي هو ابين بطلانا مما ذكره والوجوه
وان اراد كونه معتمدا عند المستدل فلا فرق بين هذا الوجه الذي حكم بكونه
معتمدا وبين الوجوه الاخر التي حكم بكونها ضعيفة الا ان يراد بالضعف
هناك الضعف عند المستدل ايضا وليس كذلك والجواب انه يريد الشق
الاول ويريد بالمعتمد ما يحصل به الالزام في الجملة وان كان بالنسبة الى
البعض وهذا الوجه معتمد بهذا المعنى في نفس الامر بخلاف الوجوه السابقة
قال في الشرح اما الاول فلان الذوات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر
عندهم يعني انها ثابتة عندهم في العدم ازلا فلا تحتاج الى مؤثر على رأيهم
بناء على ان علة الحاجة عند المتكلمين اما الحدوث وحده او مع الامكان
فلا يكون الذات ح اثرا للقدرة اذ المستغني عن المؤثر لا يكون اثرا للغير وظهر
بما ذكرنا ان كلام من قال ان في تقرير الشارح يلغو ذكر اثبات القدرة اذ
يكفي ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن ماثرا ولا ماثورا حتى ان يقال في

بي حنيفة انه لغو لاطائل تحته فافهم قوله فالاولى ان يقال لا يتصور الخ
لا يخفى عليك ان الدليل سواء قرر بهذا التقرير او تقرير الشارح ليس له خصوصية
بنفي ثبوت المعدوم بل انه على تقدير تمامه ينفي الماهية مطلقا سواء ثبت
المعدوم اولا اما الاول فظ كما اعترف به المستدل واما الثاني فلانه لا يحتمل
من الاحتمالات المذكورة غير احتمال الماهية في تقرر المعدوم لعدم فرض
ثبوته فاذا ابطلت بطل الماهية وان لم يثبت المعدوم ومن الناس من
قرر الدليل هكذا او في الوجود ولا يتصور وجوده لما يرد من ان الوجود
لا يرد عليه التقسيم ولم يعلم ان هذا الالزام يرد على المص ايضا فتذكر ونعم
ما قال في حق امثال هذا القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء قوله
ومن يدعي الضرورة الخ فان قلت دعوى الضرورة في الاتحاد يغني عن
مؤنة المقدمة التي اوردها الاستدلال على الاتحاد لا سائر المقدمات
التي اوردها للاستدلال على نفي شيئية المعدوم بل المغني عنها دعوى
الاتحاد سواء كانت ضرورية او نظرية فالاوجه ان يقول فليدع الضرورة
في الاتحاد ليستغني عن مؤنة هذه المقدمات قلت معنى الاعتقاد بضرورة
الاتحاد الاكتفاء به في الاستدلال من غير احتياج المقدمات المذكورة
وظاهر ان الاستدلال به انما يكون اذا كان تاما والضرورة تستلزم ذلك
فبهذا الاعتبار رتب الاستغناء عن جميع المقدمات على ادعاء الضرورة
في الاتحاد وان كان بعضها غير مترتب على خصوص الضرورة والحاصل
ان ترتب الاستغناء عن الجميع على ادعاء الضرورة باعتبار ما يلزمها في

صحة المدعى الذي هو الاتحاد قوله وانت خبير بانه قد ادعى الضرورة ما
لا يقال الذي ادعى المصالف فيه ونسب المنازعة الى المكابرة هو عدم
انفكاك الشيئية والثبوت عن الوجود وظاهر ان هذا ليس دعوى الضرورة
في الاتحاد ولا مستلزما لها اذ لا يخفى ان عدم الانفكاك ربما يجامع المغايرة
لانا نقول دعوى عدم الانفكاك في هذه الصورة دعوى الاتحاد حقيقة
ومآلا واليه اشار بزيادة لفظ حقيقة حيث قال وقد ادعى الضرورة حقيقة
لان الحكم بعدم الانفكاك حكم بان تقرر الماهية في نفسها الذي سموه المعتزلة
ثبوتا هو التقرر الذي يكون مصدر الآثار وبعينه اذ ثبوت التقرر المغاير
للتقرر الذي هو منشأ الآثار غير معقول اذا لم ينفك التقرر الذي سموه
ثبوتا عن التقرر الذي هو مصدر الآثار ولا يقال لا نم ان هذا الحكم حكم
بالاتحاد في المفهوم لجواز ان يكون حكما بالاتحاد فيما صدق عليه وان تغايرا
في المفهوم لانا نقول هذا انما يتصور فيما يتصور للمحكوم عليه مفهوم سوى
مفهوم المحكوم به واما اذا لم يتصور ذلك فيحمل على الاتحاد في المفهوم
كما اذا قيل الانسان حيوان ناطق فانه يحمل على الحكم بالاتحاد في المفهوم و
ما نحن بصدده كذلك لظهور ان مفهوم تقرر الماهية في نفسها هو مفهوم تقرر
الماهية بحيث تترتب عليها الآثار والاحكام على تقدير عدم الانفكاك
اذ الكلام في مفروضهما لا في انفسهما حتى يدعى تغايرهما قوله ولو حمل
جوابه على انه نقض الخ هذا الحمل غير ظاهر لان قول المص لو اقتضى التميز
الثبوت يلزم محالات يابا لظهور انه يتعلق بمقدمة معينة من الكبرى

وناظرا اليها اذا اقتضاء التمر الثبوت واستلزامه له حاصل الكبرى والنقض
الاجمالي منع متعلق بمقدمة غير معينة فلذلك لم يحمل الشارح الجواب على النقض
بل على المنع تقرير النقض على تقرير الحمل عليه ان الدليل بجميع مقدماته لو كان
صحيحا لجرى في جميع صور التمر واقتضى التمر الثبوت اى استلزامه ودل عليه
في جميع تلك الصور مع انه ليس كذلك اذ لو اقتضاه واستلزمه في جميع الصور
بان تركب دليلا عليه بجعله وسطا لم يتخلف الحكم في تلك الصور المذكورة
مع انه ليس كذلك عندهم ولا يخفى عليك ان هذا التقرير بعيد عن عبارة المصنف
جدا قوله في مواضع آخر منها فصل الوجوب والامكان ومنها مباحث
الحدوث فان الحكماء استدلوا فيها بذلك الدليل على وجود الامكان
قال في الشرح ولان الخياليات اه الخياليات كبحر من زيبق وجبل من
ياقوت وانسان ذي راسين ليست ثابتة عندهم اتفاقا منا ومنهم
لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف والالوان والاشكال المخصوصة
وان الثابت في الاعيان ذوات الجواهر والاعراض من غير ان تتصف
الجواهر هناك بالاعراض هكذا ذكر في شرح المواقف ولا يخفى عليك ان
هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان لا تكون الاجسام الغير الخيالية ثابتة
في العدم لاستلزامه حلول التاليف والتشكل فيها في حالة العدم لانها عبارة
عن جواهر فردة متصفة بالتاليف والاشكال ولو ثبتت لاتصفت بتلك
الصفات حالة العدم فيلزم حلول الاعراض في الجواهر حالة العدم كما في
الخياليات وهم لا يقولون به اذ الظاهر من كلامهم ان المعدومات

الممكنة

الممكنة كلها ثابتة سوى الخياليات ولا مخلص عنه الا بان يقال ان القول
بثبوت ما سوى الخياليات ليس متفقا عليه بينهم وان الاستدلال بهذا الدليل
مخصوص بالبعض الذي يقول بعدم حلول الاعراض في الجواهر حالة العدم
ويحتمل ان لا يقول هو بثبوت الاجسام في العدم كالخياليات واما
البعض الذي يقول بجواز الحلول فيحتمل ان يستدل على عدم ثبوت
الخياليات بدليل اخر لاح له فلا نقض ايضا وح يكون تخصيص النقض
بالخياليات لكون عدم ثبوتها متفقا عليه لا لكون النقض مختصا بها اتفاقا
فورود النقض بالاجسام على المذهب الاول قوله في الشرح وكذا الوجود
ثبوتا اه يعني ان الوجود عندهم حال والاحوال غير ثابتة عندهم في العدم
اى في حال عدم معروضها اذ لا يكون لها ح كون بتبعية كون محلها حتى يكون
ثابتة فان الثبوت عندهم منحصر في الاقسام الثلثة كون بالاستقلال
الذي يسمى بالوجود وكون بالتبعية التي اثبتوه للحال وتحقق الماهيات
وتقررها في انفسها الذي اثبتوه للمعدومات الممكنة فاذا انتفى معروض
الحال انتفى الكون بتبعيته وليس لها كون بالاستقلال ولا التحقق والتقرر في
نفسها اذ هذا النوع من الثبوت ليس الا للمعدومات الممكنة عندهم و
ما ذكرنا من تخصيص البعض بمذهب القائلين بالاحوال اولى من جعله
شاملا لمذهب العامة منهم لان الموجود عندهم اما داخل في الماهيات
والنقض بما خص به بالنسبة اليهم فلا حاجة الى ان يقصد بالبعض له الشمول
لمذهبهم او في الممكن ولا يكون من مواد النقض فان قلت لم خصص الوجود

من الاحوال بالبعض مع ان سائره يرد بعضا على تلك القاعدة قلت لكون
عدم ثبوته ضروريا وربما ينبه عليه بانه لو كان ثابتا حال عدم معروضه
لاجتمع الوجود والعدم ثم اعلم ان المحشي الفاضل قرر هذا البعض والبعض
بالاحوال الذي ذكره صاحب المواقف بعده في شرحه بان الوجود و الاحوال
متميزان وليسا ثابتين في العدم واما الثاني فعندهم واما الاول فالاتفاق
والضرورة والا لزم اجتماع النقيضين ثم قال ثم البعض بالاحوال انما يتجه
على بقاء الاحوال كانه قبل المفهومات التي سماها بعضهم احوالا لا شك
انها متمايزة وليست ثابتة عندهم اصلا لا في الوجود ولا في العدم ولا في
عدمها واما القائل بالاحوال فنقول انها ثابتة على انها واسطة واقول
ان اراد بثبوت كل منهما في العدم ثبوتها في حالة العدم العارض لانفسها
فلا نم ان ثبوت الوجود في نفسه في حالة العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم
اجتماع النقيضين الذي هو كون الشي الواحد موجودا ومعدوما معا
لظهور ان ثبوت الوجود في حالة اتصافه بالعدم انما يترتب عليه اجتماع
الوجود مع عدم العارض له وهو ليس باجتماع النقيضين ولهي مختصا
بثبوت الوجود بل يلزم هذا على تقدير عروض العدم للوجود مطلقا
سواء كان ثابتا ام لا وان اراد ثبوتها في حالة عدم معروضهما فنسلم
ان ثبوت الوجود في العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم اجتماع النقيضين
بناء على ان ثبوت الوجود عند قيام الشي كما نقول به بعض المعتزلة
في الاعراض ضروري البطلان لكن لا نم ح ان اتجاه البعض بالاحوال المخصوص

لمذهب

بمذهب بقاء الاحوال بل يعم المثبتين ايضا اذ من قال بثبوت الاحوال
على انها واسطة قال به عند وجود معروضها واما عند عدمه فنقول بعدم
ثبوته على ما سبق وجهه وان اراد بعدم ثبوت الاحوال في العدم
عدم ثبوتها في حالة العدم العارض بنفسها بان يكون المقصود بايراد البعض
ايراده بالنسبة الى بقاء الاحوال فقط يكون تخصيصا وتحكما بلا فائدة بل
لانه يسبب الغرض وهو الزام الخصماء بحسب ما امكن يظهر انه انما يتاتى
اذا حمل عدم ثبوت الاحوال في العدم على عدم ثبوتها في حالة عدم معروضها
كما حمل عدم ثبوت الوجود في العدم على عدم ثبوته في حال عدم معروضه
على ان اللفظ مما لا يدل على ما ذكر اصلا ثم نقول المفهوم من كلامه ان يكون
ايراد البعض بالاحوال بالنسبة الى مذهبي بقاء الاحوال ومثبتيها
لكن الايراد مخصوص بالبقاء دون المثبتين وفيه بحث لانا لا نم ان يكون
ايراد البعض بالنسبة الى ذلك المذهب ايضا اذ تلك المفهومات التي
سماها بعضهم احوالا اما ان يكون من قبيل الممكنات عند القائل بذلك
المذهب فيكون ثابتة عندهم فلا وجه لجعلها من قبيل ما اتفقنا على انه
منفي واما ان يكون من قبيل الممتنعات فلا وجه لعدها بعضا مستقلا بعد
ذكر البعض بالممتنعات بالنسبة اليهم فالاولى ان يحمل هذا البعض مخصوصا
بمذهب مثبتي الاحوال ويحمل عدم ثبوت الاحوال في العدم عندهم على
عدم ثبوتها في حالة عدم معروضها قال في الشرح فيكون عرضا فلا بد الى هذا
على مذهب من ذهب الى ان المعدومات يتصف بالمعاني والاعراض

لاستلزام العام بالمجمل الا انه وجه العرض عند اكثر المعتزلة فيكون الاستدلال
بهذا الدليل مخصوصا ببعض المعتزلة **قوله** وحدوها بانها الخ قال في المواقف
وقولنا موجود ليخرج صفات المعدومات لان صفة المعدوم معدومة و
انما اسند اخراج صفات المعدومات الى ذلك القيد مع انها تخرج بقولنا
لا معدومة يعني ما ذكره لان اخراج ذلك القول اياها بالذات بخلاف لا
معدومة فانه يخرج المعدومات بالذات واخراجه صفات المعدومات
بواسطة صفة المعدوم معدومة فافهم وقال في شرح المواقف وقولنا
لا معدومة ليخرج السلوب فانها معدومة لا احوال فان قيل ان اراد
بالسلوب ما يكون حرف السلب داخلا في مفهومه كالعمى والجهل على ما هو
الظاهر فتخصيص الاخراج بها ليس كما ينبغي اذ بهذا القيد يخرج جميع الصفات
المعدومة وان كان مفهوماتها ثبوتية على ما او ما نا اليه وان اريد مطلق
الصفات المعدومة اطلاقا للخاص على العام مجازا بقرينة المقام يكون
تعليله بقوله فانها معدومات خالية عن الفائدة بمنزلة ان يقال الصفات
المعدومة معدومات قلنا اراد المعنى الاول ولم يقصد تخصيص الاخراج
بالسلوب وانما تعرض لخصوصيتها وصرح بها للاتفاق على عدميتها
قوله ينتقض بصفات الاجناس الخ وهي التي يسمونها بالصفات النفسية
لثبوتها للاشياء وذواتها من حيث هي هي اي لا باعتبار الوجود و
العدم وغيرها بعضهم بالاخص وصف النفس وغيرها اكثرهم بالصفة اللازمة
للذات **قوله** ومنها النقض لا يتجه الخ اقول من لم يقل بثبوت المعدوم

لانقول

لانقول بثبوت شيء له في حالة العدم لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
المثبت له ولا يرد النقض بصفات الاجناس عليه لعدم ثبوت تلك
الصفات للاجناس في حالة العدم عنده ولا يرد النقض بها على مذهب من
لم يقل بثبوت الاحوال للمعدومات من مثبتي الحال ومثبتي المعدوم كما
ذهب اليه ابن عياش فلا وجه لتخصيص عدم ورود النقض بمذهب
الطائفة الاولى كما لم يخصص به في شرح المواقف حيث قال هذا على
مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم
واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه
بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله اللهم الا ان يقال لما كان مذهب
ابن عياش اظهر فسادا بين مذاهبهم لم يعتد به وجعله كانه لم يذهب
اليه ذاهب ولم يذكر عدم ورود النقض بصفات الاجناس على ذلك
المذهب تحقيرا له **قوله** وللبهشمية ان يدفعوه اي النقض بصفات الاجناس
اما باخراجها التي هي قائمة بالموجود والمعدوم بحسب الاوقات او
بكليتها القائمة بهما لانهما حالان مع ان التعريف لا يصدق عليهما لكونهما
غير قائمتين بموجود فقط واما النقض باخراجها وكليتها اللتين لا تقومان
بالموجود اصلا وبالاخراج والكليات اللتين لا تقومان بالمعدوم
فرضا ولا يتوجه قطعا اما الاول فلان صفة المعدوم معدومة فلا يصدق
عليها الحال ولا يقولون بكونها حالا حتى ينتقض التعريف بعدم الجمع واما
الثاني فلانه فرض محض لا يقولون به ولو قالوا به لا يرد به النقض لصدق

التعريف عليه والجواب المناسب لما ذكرنا من صورتي النقض على ما قررناه
ان المراد بقولنا صفة الموجود العام موجود في الجملة اعم من ان تكون في
جميع الاوقات او بعضها وسواء كان بالموجود فقط او بالمعدوم ايضا
وليس المراد به القيام بالموجود فقط على ما فهم المعترض وبنى عليه اعتراضه
وهذا موافق لما ذكره في شرح المواقف من ان المراد بكونه صفة للموجود
انه يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وما ذكره في الحاشية في
الجواب لا يناسب ذلك التقرير اذ مداره ان المراد بالصفة لموجود الصفة
القائمة بالموجود مطلقا سواء كان ذلك القيام باعتبار مهيتها او باعتبار
شخصها ولا شك ان هذا المعنى ليس له مدخل في الجواب عن النقض على
تقريرنا بل مبناه ان ليس المراد بالصفة لموجود القيام بالموجود فقط
كما فهمه المعترض وما ذكره انما يكون جوابا عن النقض اذا قرر هكذا ان بعض
اشخاص صفات الاجناس ربما يكون قائمة بمعدوم فقط فلا يصدق
التعريف عليها مع انه من قبيل الاحوال عندهم اذ يكون حاصل الجواب
ح ان تلك الصفات يصدق عليها ان مهيتها قائمة بموجود وان لم يكن
شخصها قائما به فان القيام بموجود اعم من القيام باعتبار المهية او باعتبار
الشخص ولا يخفى عليك ان تقرير النقض على هذا الوجه وتطبيق الجواب
بما ذكره عليه فيه ما فيه اما اظهر من ان يخفى اما النقض فلان صفة المعدوم معدوم
فلا يصدق عليه الحال مع ان كلام المعترض يأبى عن هذا التقرير سيما
ما نقله في شرح المواقف من ان الصفات النفسية احوال حاصلة

للذوات

للذوات في حالتي الوجود والعدم عندهم واما الجواب فلانه فيه تسليما
لكون تلك الصفات احوالا لا انفعال بقدر الجواب هكذا المراد بالصفة
لموجود القيام به في الجملة وصفات الاجناس القائمة بالمعدومات
يصدق عليها بحسب مهيتها انها قائمة بموجود بهذا المعنى وان لم يكن
اشخاصها ان جميع اشخاصها قائمة به فان في قيام المهية بالموجود في الجملة
يكفي قيام بعض افرادها ولا يلزم فيه قيام جميعها به وح يطابق الجواب
النقض الذي ذكرنا الا انا نقول لا دلالة ما ذكره على هذا التقرير وان
عدم التعرض لكون المراد بالقيام القيام في الجملة مع انه العمدة في حل
المغلطة ومداره والتعرض لصدق العام موجود على تلك الصفات
بحسب مهيتها مع انه ليس عمدة ومدار الدليل يأبى عن هذا التقرير كل الاباء
فافهم قوله يتضمن ثبوت الشيء لنفسه اه لا شبهة ان قولنا الوجود
موجود يتضمن ثبوت الوجود لنفسه وان كان بطريق الاشتقاق ولا
شك في استحالة ثبوته لنفسه بطريق الحمل اذ الثبوت يستدعي التغاير
بين المنتسبين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه فلا ثبوت ولا نسبة بينهما مطلقا
واراد المحشي بقوله ثبوت الشيء لنفسه هذا الثبوت واراد بقوله ضرورة ان
السلب فرع تصور الايجاب الايجاب على ذلك الوجه والسلب المقابل
له فلا يرد ما توهمه البعض من ان ثبوت الموجود للموجود لا يستلزم ثبوت
الشيء لنفسه اذ معنى الموضوع الوجود نفسه ومعنى المحمول ذو وجود و
مفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الموجود والنسبة التي مورد الايجاب و

السلب هي بين الوجود ذو وجود فقولنا الوجود موجود بمعنى ثبوت
مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه وانما ذلك في
قولنا الوجود وجود وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود
وجود ومعدوم فان قلت انما يلزم ثبوت الشيء لنفسه ان ارادوا بالوجود
الموضوع والمحمول شيئا واحدا وهو ممنوع لم لا يجوز ان يراد بالموضوع الوجود
الخاص وبالمحمول المطلق او العكس وعلى كلا التقديرين لا يلزم ثبوت الشيء
لنفسه قلت لا يمكن ان يراد بالموضوع الخاص لان الدليل الذي استدل به على
لزوم التسلسل انما يدل على لزوم التسلسل لموجودية الوجود المطلق ولا
يدل على لزومه لموجودية الوجود الخاص اذ حاصل الدليل ان الوجود
لو كان موجودا لشاركه غيره من الموجودات في الوجود وامتاز
بخصوصية ذاته وما به المشاركة غير ما به المماثرة فيكون الوجود الذي
هو ما به الاشتراك غير الوجود الذي هو ما به التمايز فيلزم ان يكون
زائدا بيّنا على ان الوجود لا يكون جزءا من الموجودات على ما سبق و
لا شك ان زيادة الوجود المطلق على الوجود الخاص على تقدير كونه
موجودا لا يستلزم موجودية الوجود المطلق الزائد حتى يلزم التسلسل بخلاف
زيادة الوجود المطلق على الوجود المطلق على تقدير كونه موجودا فانه
بمعنى وجوديه الوجود المطلق الزائد فيلزم ولا يمكن ان يراد بالمحمول الخاص
وبالموضوع المطلق لان الحال التي اثبتوها واستدلوا عليها انما هي الواسطة
بين الوجود المطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود الخاص

والعدم

والعدم الخاص انما يكون حالا لا يستلزمها تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلب
الوجود الخاص مستلزما لسلب الوجود المطلق بل جاز ان لا يكون الشيء
موجودا بوجوده الخاص مع جواز ان يكون موجودا بوجود شيء اخر لا
يكون من الحال في شيء فالشيء ما لم يلاحظ ارتفاع مطلق الوجود والعدم
عنه لا يحكم بكونه حالا ولا يخفى على بعض ذلك القول ثبوت شيء لنفسه
ويؤيد ما ذكرنا ان الوجود والعدم اللذين اعتبرا في تعريف الحال في قولنا
لا موجودة ولا معدومة الوجود والعدم المطلقين لتبادرهما وعدم
الضرورة الداعية الى الحمل على الخاصين ووجوب حمل اللفظ على ما
يتبادر منه في التعريفات اذا لم يمنعه مانع فان قلت لم لا يجوز ان
يراد بالوجود الموضوع طبيعة الوجود من حيث هي العامة بحسب
المفهوم الخاصة بالخارجي بحسب الصدق عندهم ويراد بالمحمول الوجود
الخارجي الخاص بحسب المفهوم المساوي لتلك الطبيعة بحسب الصدق
وح لا يلزم ثبوت الطبيعة لنفسه لتغاير مفهومي الموضوع والمحمول وان كانا
متساويين بحسب الصدق ولا يتاتى ان يجاب عنه بما اجيب على احتمال
ان يراد بالموضوع المطلق بالمحمول الخاص بحسب الصدق وايضا سلمنا ان
المراد بالموضوع والمحمول الوجود المطلق ولكن لا نم لزوم ثبوت الشيء
لنفسه لجواز ان يكون الوجود الثابت مغايرا للوجود المثبت له بالاعتبار
اي يعتبر الوجود من حيث فيكون معروضا ويعتبر الوجود من حيث هو في
ضمن فرده الذي هو عارض للوجود من حيث هو فيكون عارضا والمغايرة

الاعتبارية كافية في تحقق النسبة وتعقلها لا يعال وح يكون ثبوت الوجود
للوجود اعتباريا فرضيا لا تحققيا واقعيا في نفس الامر والمقصود بيان احوال
الوجود في حد ذاته لا بيان احواله بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض
كما ذكره بقوله وان لم يلتفت المجيب الى هذا الجواب بان لا نقول ليس المراد
بالتغاير الذي ذكرنا التغاير بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض بل التغاير
المقابل للتغاير بالذات وهو لا ينافي التغاير بحسب نفس الامر بل ربما
يجامعه كما اذا تصور الوجود الذهني المطلق ووجد في الذهن اذ يعرض
للوجود الذهني المطلق وجود ذهني فطلوح في ضمن الوجود الذهني الخاص
عروضا تحققيا لا اعتباريا فرضيا مع ان العارض والمعروض شي واحد بالذات
ولا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار المقابل للتغاير بالذات وهو اعتبار
الوجود الذهني من حيث هو واعتباره في ضمن فرد عارض له وامثاله
كثيرة قلت ح يختار في الجواب ان الوجود معدوم ولا استحالة في اتصاف
شي بنقيضه ولا يلزم اجتماع النقيضين بمعنى صدقهما على ذات واحدة
ولا بد من تحرير الجواب على كلام الفاضل المحشي اذ غرضه دفع ما يقال
من ان في هذا الجواب تسليم مدعى الخصم الذي هو ابن فياد اعني المجيب
توجيه كلامه وتلخيصه بحسب ما امكن وهو حاصل سواء كان ذلك الجواب
تاما او غير تام وليس غرضه اتمام ذلك الجواب البتة كما قال في الشرح
والمعدوم لانه متصف بنقيضه اعني لا يتصف بما يصدق عليه بعد وذلك
لان العدم على تقدير الوابطة نفيا ونقيضا للوجود بل اخص منه واما

نقيضه

نقيضه اللاوجود ح ويرد عليهم ان الوجود لا يكون واسطة والا
يلزم ان يتصف باخص من نقيضه وهو اسماء الوجود والعدم الذي
هو فرد من مطلق اللاوجود قوله انما يصح اذا كان الخ لو سلم
كون الترديد بالنسبة الى احدهما فاختيار كون الوجود موجودا في الذهن
كاف في الجواب فلا حاجة الى قول الشارح في الجواب فلا يكون قائما بموجود
في الخارج الا انه ذكره تنبيها على ان الوجود يخرج من تعريف الحال
بالقيدين تبقى ههنا شي وهو انه لا يلزم من كون الصفة موجودة في الذهن
لا تقوم بموصوفها الخارجي فان السواد قائم بالاسود وان كان موجودا
في الذهن نعم ان الصفات الممكنة الوجود القائمة بموصوفها فانما قيامها
باعتبار وجودها الخارجي لو لم يوجد في الذهن لا يكون قائمة بموصوفها
واما الصفات الاعتبارية كالوجود فليست كذلك فان العمى قائم
بالاعمى سواء وجد في الذهن اولا فلا يلزم من كون الوجود موجودا في
الذهن عدم قيامه بالموجود الخارجي اصلا غايته ان لا يقوم به باعتبار
الوجود الذهني وهو لا يستلزم ان لا يقوم به باعتبار نفسه وماهيته قوله
فانه يعني الوجود الذهني الخ يعني الوجود الذهني لا يدل على ان يكون اللائق
بمبحث الحال هو الترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي دون مطلق الوجود
وطبيعته العامة بحسب المفهوم الخاصة بالخارجي بحسب الصدق عنده بل
الظاهر من كلام المحشي ان يكون الترديد بالنسبة اليها حيث حكم بان هذا الترديد
يتضمن ثبوت الشي لنفسه فانه انما ياتي اذا اريد بالوجود المحمول في الترديد

مطلق الوجود كما اريد بالوجود الموضوع ذلك بناء على ان مقصودهم
منه اثبات حالية طبيعة الوجود وح يصح هذا الجواب اذ حاصله انا
نختار كون الوجود موجودا ولكن لا نقول بوجوده الخارجي بل نقول
بوجوده الذهني فان كونه موجودا لا يستلزم كون وجوده خارجيا كما هو مبني
بناء على ان نفي الوجود الذهني فلا يلزم التسلسل في الموجودات ولا شك في
صحة هذا الجواب الا انه لا يضر بغرض المستدل من اثبات حالية الوجود اذ
يمكن ان يستدل عليه بنوع تغيير الدليل فيقول الوجود اما موجود في
الخارج او قوله وثبوت احد المتنافيين او اه اذ منافي الشيء لا بد ان يستلزم
عدم تحقق ذلك الشيء والا فلا معنى لمنافاته اياه فاذا تحقق المنافي
لا بد ان لا يتحقق ما ينافيه وهو يستلزم ان لا يتحقق المنافي عند تحقق ما ينافيه
فيلزم ان لا يتصف الشيء بالمنافي عند تحققه في الخارج وهو المط وقوله في
الخارج قيد للمتنافيين والمعنى ان المتنافيين في التحقق الخارجي لا يثبت
احدهما في الخارج متصفا بالآخر وانما قيد للاحتراز عن المتنافيين في القيام
بالغير فانه يجوز ان يتصف احدهما بالآخر في الخارج كالسواد المتصف
باللابياض في الخارج وليس هو الاحتراز عن المتنافيين في التحقق الذهني
اذ لا تعاند ولا تنافي بين الصور واذا جعل ذلك قيد الثبوت فلا بد
ان يراد بالمتنافيين المتنافيين بحسب الخارجي للاحتراز عما ذكر فتامل قوله
فعليك بالاحتياط قد ظهر بما ذكرنا حال الجواب الاول من الصحة وبين لك
وظهر مما ذكره حال الثاني من الضعف ولذلك قال على ما قيل والجواب

المعقول

المعقول عليه هو الثالث قال في الشرح ان السواد يشارك البياض في اللونية
ويخالفه في فصله المحض اما لم يذكر فصله مع انه ذكر جنسه لعدم جزمهم بخصوصه
بخلاف الجنس فانه مجزوم به عندهم على ما يدل عليه جعلهم الاعراض احد عشر
جنسا وعدهم اللون منه كما سبق في اول الكتاب ونبه على ما ذكرنا صاحب
المواقف حيث قال السواد مركب من اللونية وفصل يمتاز به وهو
قابضية البصر فرضا فذكر لفظ فرضا في الاول وذكرها في الثاني ثم اعلم
انه قال في شرحه انما قال فرضا لان خصوصية الفصل مجهول وقبض البصر
الذي هو من آثارها معلوم فعبر به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق
مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها
عسير جدا انتهى كلامه فعلله بعسر الاطلاع على الذاتيات صريح في الجنس و
الفصل فينبغي ان يذكر لفظ فرضا في ذكر جنسه ايضا لانا نقول عسر الاطلاع
على الذاتيات لا يقتضي عدم الاطلاع عليها والمجهولية البتة فيجوز ان
يطلع على جنس السواد كما هو دعواهم واما فصله فلم يتعد الاطلاع عليه
بل اورد واحد معانيه قابض البصر الذي ليس بفصل جزما لكنه منسوبا على
النسبة الى الخارج فظهر ان فصله مجهول عبر عنه باثره المعلوم وان التعليل
بالنسبة الى الفصل صحيح بخلاف الجنس قال في الشرح فان عدمها واحد منهما لم
يتركب الموجود من المعدوم ويتوهم اقول كما ان الموجود لا يتركب من المعدوم
كذلك لا يتركب من اللاموجود وان لم يكن معدوما اذ في وجود الكل لا بد
من وجود جميع اجزائه والبديهة حاكمة عليه والانكار عليه سفسطة ظاهرة فلا

يكون الحال جزءا من الموجود كما هو مقتضى دعواهم قوله فكيف يكونان
وصفين قائمين اه يمكن ان يقال اراد ان الجنس والفصل وصفان
قائمان بمحل السواد على ان يكون المضاف محذوفا او اطلق السواد على
الاسود مجازا بقرينة ان الجزء لا يكون حالا في الكل الا انه لما كان في هذا التوجيه
نوع خفاء لم يلتفت المحشي الى هذين التاويلين بل اومى الى مرجوحيتها
حيث قال فالاولى ان يقال قال في الشرح وهما ليسا موجودين ولا
معدومين اه ان اراد ان شيئا منهما ليس بموجود فلا نم ذلك وما ذكره
من لزوم قيام العرض بالعرض انما يلزم على تقدير وجود كل واحد منهما لا على
تقدير وجود شيء منهما وان اراد دوام الايجاب الكلي فمسلم ولكن لا يجدي
نفعا اذ انه يدل على ان في اجزاء الحال جزءا هو لا موجود ولا معدوم
ولا نسلم كون ذلك الجزء هو الجزء المخصص حتى يلزم ان يكون للحال حال
اخرى لجواز ان يكون ذلك الجزء اللاموجود واللامعدوم هو الجزء المشترك
الذي هو مفهوم الحال المشترك بين نفسه والاحوال المختصة ويكون الجزء المختص
موجودا فلا يلزم ح ان يكون للحال حال اخرى حتى يتم وبما ذكرنا ظهر
ان تقرير دليلهم بما ذكر في الشرح ليس كما ينبغي اذ يقال رفع الايجاب الكلي
المستفاد من قوله ليس كل واحد من جنس السواد وفصله موجودا لا يستلزم
ان لا يكون شيء منهما موجودا حتى يلزم ان يكون كل منهما حالا على تقدير
كونه غير معدوم والاولى ان يقال فيكون بعض منهما ليس موجودا ولا
معدوما فيكون حالا قوله فما ذكره الشارح لم ان قلت لا حاجة الى

ان يحمل

ان يحمل كلام الشارح هيهنا على الالزام اذ يجوز ان يبني قوله وما به الاشتراك
وما به الاختصاص قائمان بذلك الموجود على ان يحمل الكل حمل الجزء المحمول وح
يلزم كون الحال قائما بالموجود ان يكون ما به الاشتراك وما به الاختصاص
اللذين هما جزءاه قائمين بذلك الموجود ومنع الاعتراض والجواب الذي
ذكره المحشي انا يكون مراد الشارح بقوله وما به الاشتراك والاختصاص جزءاه انهما
قائمان بالحال القائمة بالموجود فيكونان قائمين بالموجود لان القائم بالقائم
بالشيء قائم بذلك الشيء وليس ذلك بضروري قلت فيلزم تغير الدليل مع ان
المقصود اجراء الدليل بعينه اذ مقتضى مبدأ التقرير ان يستدل بكون
محمل الكل محل الجزء على كون ما به الاشتراك وما به الاختصاص قائمين
بمحل الكل الذي هو الموجود وما ذكره في تقرير الدليل وتلخيصه هو الاستدلال
بكونهما قائمين بالكل على كونهما قائمين بالموجود نعم لو حمل كلامهم في
تقرير الدليل وتلخيصه على احد التاويلين اللذين ذكرناهما في تصحيح مذهب
ما امكن لا يلزم التغير الا ان كلام الشارح في السؤال والجواب لا يوافق
التاويلين فافهم واعلم انه لو اريد بالقيام في قولهم قائم بموصوفها هو اعم
من القيام بالذات وبالواسطة يكون ذلك القول احترازا عن صفة المعدوم
مطلقا مع انهم صرحوا به لان الصفة المعدوم الذي هو صفة الموجود يصدق
عليها انها قائمة بموجود بذلك المعنى قوله فهما اما متماثلان او متخالفان
اه قال فيما نقل عنه اذا اطلق المخالف في مقابلة المماثل وقد يراد به
ما يقابله فينحصر الاشياء في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره هيهنا واذا اطلق

د مبني

فى مقابلة التماثل والتضاد يراد به ما يقابلهما معا فينحصر الاشياء فى المتماثلين
والمتضادين والمتخالفين قال فى المواقف الاشياء عند اهل الحق ثلثة اقسام
الاول المثلان الثانى الضدان الثالث المتخالفان وهكذا فى مختصر
ابن الحاجب وغيره من الكتب وهذا المعنى هو المناسب لتفسير العموم
ولا ضد له ولا مثل له فتحققت مخالفته للمعلولات وقد يطلق التخالف
بمعنى التغاير فيتناول المتماثلين ايضا انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان
كلام المص فيما سبق آبٍ عن الحمل عن مصطلح اهل الحق لانهم شرطوا
فيه الوجود وما ذكر سابقا عام للمعدوم ايضا ومراد المحشى بقوله هو المناسب
لتفسير ما تقدم ان هذا المعنى مناسب لما اورده المص فى مجرد كونهما مقابلا
للتماثل والتضاد وليس المراد ان هذا المعنى هو المناسب لان يراد
بلفظ المخالفة فيما تقدم ولذلك قال هو المناسب لتفسير ما تقدم ولم
يقل هو المناسب لان يراد بما تقدم من كلام المص فتذكر **قوله**
فمع انه وصفهما قال فى شرح المواقف قال الامام ان القول بعدم
قول الاحوال التماثل جهالة اذ كل شيئين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه
اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الاخر اولا فعلى الاول بينهما
تماثل وعلى الثانى اختلاف فلا محيص عنهما وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل و
الاختلاف اما صفة موجودة او حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود
واما على الاول فلان وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما الثانى
فلان الحال لا يقوم الا بالموجود فاطلاقهما اى اطلاق التماثل والتخالف

على الاحوال يكون بمعنى آخر فلا يكون الحكم بان الاحوال لا يوصف بهما بالمعنى
الاول جهالة انتهى كلامه وفيه بحث لان التماثل والاختلاف اللذين حكموا
بانهما اما صفة موجودة او حال التماثل والاختلاف بمعنى اشتراك الموجودين
فى الماهية وتمايزهما فيها لا الاشتراك والتمايز المطلقان اللذان اعتبرا
فى ملخص الدليل وسنده وما ذكره الامام بانه جهالة هو الحكم بنفى التماثل
والتخالف المعتبرين فى ملخص الدليل ولا نسلم الحكم بان التماثل والاختلاف التخالف خ
بالمعنى الاول موجودا وحال الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الثانى
موجودا وحال اذ الحكم على الخاص لا يستلزم الحكم على العام ولو سلم
ذلك فيكفى فى الحالية القيام بموجود فى الجملة ولو بواسطة القيام بالحال
القائم بالموجود ولا يلزم القيام بالذات كما هو المفهوم من الشرح
وح لا يلزم من كون التماثل والتخالف حالين ان لا يتصف الاحوال بهما
والمنع حالتهما كون موصوفهما بالذات احوالا ولو سلم ذلك فهذا
الحكم ايضا جهالة لكونه مستلزما لتلك الجهالة التى تحكم ببطلانها صريح العقل
بديهة بحيث يعد انكارها سفسطة ومكابرة وكيف لا فان تعدد
الشيئين يستلزم تمايزهما وذلك اما بحسب الحقائق او بحسب العوارض
والاول هو التماثل والثانى هو التخالف فانكار ما ذكر وما يستلزمه
من عدم اتصاف الاحوال بهما جهل والقول بان التماثل والاختلاف
بذلك المعنى اما صفة موجودة او حال على تقدير ان يكون المعتبر فى
الحالية القيام بالموجود بالذات جهالة ايضا لكونه مستلزما له ومن

الناس من اجاب عن النقض بوجه آخر وهو ان تمام الحجة موقوف على
كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين لظهور ان لزوم تقوم ما
ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم على تقدير كون شيء منهما معدوما
انما يكون على ذلك التقدير وذلك ممنوع في الاحوال اذ لهم ان يقولوا
لا نم ان مفهوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى مميز بل الاحوال
متمايزة في انفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم الحال وليس بشيء اذ
للناقض ان يمنع ذاتية الامر المشترك في الحقائق الموجودة ايضا ويقول
لا نم ان مفهوم اللون ذاتي للحقائق المختلفة حتى يحتاج الى مميز بل كلها
حقائق مختلفة بانفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم اللون والحاصل
ان كل ما يمكن ان يقال في صورة النقض يمكن ان يقال في الحقائق
المختلفة وبالعكس فلا يندفع النقض بما ذكره اصلا قوله لاستحالة
تركب ما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم هذه الاستحالة مما تشهد
البديهة به لظهور ان في عدم الكل يكفي عدم شيء من اجزائه والتزامهم
بعدم استحالته بناء على ان الحال من الطرفين وله حظ منهما ويجاوز
في نحو حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال
متقوما بالوجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم متقوما به التزام لما تشهد
البديهة ببطلانه وبما ينافي قولهم من ان الشيء لا يتقوم بما هو اخص من نقيضه
كما انهم يجوزون كون الوجود متقوما بالحال التزام بديهي الاول
وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان للمعتزلة ان يلتزموا جواز

كون

كون الحال متقوما بالمعدوم بناء على ما ذكر قوله اولى والاظهر مرجوح بانه
اي الجملتان في الامور الثابتة المجتمعة متحققتان في نفس الامر بخلاف
الجملتين في الامور المتعاقبة الوجود فانهما وهمية محضة كجمل الاعداد
الغير المتناهية الوهميات المحضة ولا شك ان جريان برهان التطبيق
في الجمل الثابتة في نفس الامر اولى والاظهر مرجوحيته في الجمل التي هي وهمية
محضة غير ثابتة في نفس الامر قال في الشرح ومنها ان تأثير الفاعل ليس
في جعل الذوات ذوات اه هكذا نقل المص قولهم في نقد المحصل و
فرق بينه وبين قول الحكماء بان الماهية غير مجعولة بان ليس مرادهم
بان الماهيات غير مبدعة بل المراد ان الماهية اذا فرضت فكونها تلك
الماهية ليس بجعل الجاعل ومن ضرورة تلحقها بعد فرضها تلك الماهية وان
مرادهم المعتزلة بقولهم ان تأثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذواتا
ليس ما ذكر لانهم يجعلون الذوات المعدومة ثابتة في الازل من
غير تأثير الفاعل يعني ان الحكماء يقولون ان عدم مجعولية الماهيات
ضروري ومن الضرورة تلحقها بعد فرض تلك الماهيات واما المعتزلة
فيقولون ان تلك الضرورة ثابتة للماهيات مطلقا سواء فرضت
ام لا لان الماهيات ثابتة عندهم ازلا فيكون تلك الضرورة ثابتة عندهم
ازلا فيكون مرادهم ان تلك الذوات غير مجعولة بالضرورة مطلقا
سواء فرضت او لا فظهر مما ذكرنا ان جعل الماهيات المعدومة غير
مجعولة بهذا المعنى من فروع شيئية المعدوم مما لا وجه له وانه يمكن

لا وجه

ان يقال المراد بقوله في جعل الذوات ذواتا انه ليس في جعل الذوات
ذواتا خارجية باقية في الخارج وكذا المراد بقوله فان الباري لا يقدر على
جعل الذوات ذواتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا
اي خارجيا ثابتا في الخارج فيكون حاصل هذا النزاع ما نقل في شرح المقاصد
من ان تاثير الفاعل ليس في ثبوت الذوات لكونه ازليا حاصلا بلا
سبب وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان هذا ليس من فروع
شيئية المعدوم بل الوجه ان يقال في التوجيه لا تاثير للفاعل في
ثبوت تلك الذوات لانها ثابتة ازلا بلا سبب قوله فلا غاية
لزوم القدم اي ان جعل تلك الصفات المرجحة من قبيل الممتنعات
جواز القدم فيها ممنوع عليه وان جعل من قبيل الممكنات المعدومة
التي يقوم بثبوتها المعتزلة فالقدم فيها جائز عندهم وانما كان يرد على
ابن العباس ان القدم في الصفات المرجحة المذكورة ثم في المعدومات
وهو جائز عندكم فكيف تستدل باستحالته على عدم كون الصفات مرجحة
قوله قيل الفلاسفة يمنعون ذلك يمكن ان يقول ابن عباس ان
الفلاسفة وان قالوا بالقدم فهم مع قولهم بكونه مختارا لكنهم جعلوا
الاختيار راجعا الى العلم الذي جعلوه عبارة عن ذاته فكان القول
بالاختيار على هذا الوجه قولا به بحسب اللفظ دون المعنى اذ هو
ايجاب حقيقة فلا يقال في القول به القول بان فعل الفاعل المختار
حقيقة يكون حادثا وايضا ما قاله الحكماء من الاختيار الذي يجامع

قدم

قدم الفعل هو بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل
والترك الذي يقول به المتكلمون وما قاله ابن عباس بمعنى صحة الفعل و
الترك ومن المتفق ان فعل الفاعل المختار بهذا المعنى لابد ان يكون
حادثا قال في الشرح يرد عليها الصفات المتماثلة ليس المراد بالصفات
المتماثلة الصفات المتعاقبة المتوالية اذ لا يلزم ان تكون تلك الصفات
المتحدة متوالية متعاقبة لا بالنسبة الى الهويات ولا بالنسبة الى الكيفيات
اذ يجوز ان لا تزول الصفة المعدومة العارضة لهوية زيد مثلا بعد عروضها
فلا تتوالى ولا تتماثل بالنسبة اليها ويجوز ان تكون الماهية المشتركة بين
تلك الهويات متقارنة لتلك الصفات التي تمتاز بها بعض افرادها
عن بعض مقارنة لا على سبيل التوالي والتماثل بل المراد الصفات
الغير اللازمة وانما اتفقوا على استحالة ورود مثل منع الصفات معللا
المعدومات اذ فيه شائبة الوجود من حيث انها تحصل بعد ان لم تكن
حاصلة او تزول بعد ان كانت حاصلة حتى ان البعض توهم ان وجوده
بعض الصفات تجددها وحصولها بعد ان لم تكن كالنشاء على ما تبين في
موضعه فلا يصح قيامه بالمعدومات ولانهم جعلوا زيد المعدوم ثابتا
عندهم مع عمرو والحادث الآن وكذا زوالها وايضا ان هذه الصفة لا
تستلزم وجود ثبوتها حتى يمنع قيامها بالمعدومات وما ذكر من ان فيها
شائبة الوجود فكلام خال عن التحصيل قوله فيلزم اما بطلان ما ذهبتم
يعني ان ابن عباس لما ذهب الى تعدد الذوات وثبوتها حال العدم

حيث نقل عنهم ان المعدومات قبل دخولها في الوجود ذوات وحقائق
اي افراد الذوات والحقيقة لا افراد الانواع الحقيقية لكونه خلاف
مذهبهم بنفي ثبوت صفات الاجناس وما يتبعها في تلك الحالة فلا
بد ان يقول بتميز تلك الذوات قبل الاتصاف بتلك الصفات اما
بحقائق الذوات او بصفات اخرى فيلزمه اما بطلان مذهبه وهو تساوي
الذوات في الحقيقة على التقدير الاول او بطلان دليله وهو ما
استدل به على نفي صفات الجنس وما يتبعها كالحلول في المحل على التقدير
الثاني اي هذا الدليل كما يدل على نفي تلك الصفات عن المعدومات
يدل على نفي الصفات الاخر عنها فاذا بطل مدلوله يلزم بطلانه او كذب
اللازم يستلزم كذب الملزوم لا يقال ما ذكر في التقرير يدل على ان المعترض
اراد الدليل الذي استدل به ابا العباس على نفي الصفات عن المعدومات
وهو الاستدلال على نفي صفات الجنس وما يتبعها كما يدل عليه كلام
المحشي انه حيث قال حين ما استدل به ابن عباس في نفي صفات الجنس
وقال دليل نفي صفات الاجناس مع ان الظاهر من كلام ابن عباس
على ما نقل عنه ان يقول بنفي جميع الصفات عن المعدومات ويؤيده
الدليل عليه حيث قال الشارح ونقض زعم ابن عباس ان المعدومات عارية
عن جميع الصفات واحتج عليه لانا نقول لما قال ابن عباس بتمايز
المعدومات وتساوي الذوات مع نفي صفات الاجناس وما يتبعها
عن المعدومات وجب ان يحمل الصفات في قوله المعدومات عارية

وتعلم

عن جميع

عن جميع الصفات على صفات الاجناس وانه نقل عنهم ان الثابت
منها ليس الا بالصفات بناء على الحدوث في الحقيقة ولو لم يكن مراد
ابن عباس نفي صفات الاجناس وما يتبعها فقط لم يكن ما ذكر متفقا
عندهم وليس كذلك **قوله** في الشرح وهي الصفة الثابتة اه اراد وا بالتحيز
اقتضاء الجوهر حيزا ما وهو المسمى بالكون عندهم وارادوا بالحصول
في الحيز الحصول في الحيز المعين وهو المسمى بالكائنة والمراد بكونه
معللا بالمعنى القائم بالجوهر الذي يسمونه بالكون كونه معللا بالتحيز
بالمعنى المذكور المسمى بالكون ومن جعل الجوهرية مغايرة للتحيز جعل
التحيز عبارة عن الاقتضاء بتحيز ما اقتضاء تاما والجوهرية عبارة عن
كون الماهية بحيث لو وجدت كانت متحيزة كما ان العرضية عنده كون
الماهية بحيث لو وجدت كانت حالة في المتحيز وجعل الجوهرية و
العرضية بهذا المعنى ثابتة حالتي الوجود والعدم وجعل الجوهرية موجبة
للتحيز بالمعنى المذكور بشرط الوجود اذ لو كانت موجبة مطلقا لزم
ان يكون الجوهر متحيزا في حالة العدم فيكون حاصلا في الحيز في تلك الحالة
لان حصول الاقتضاء التام لحيز ما يستلزم الحصول في الحيز بالضرورة والحصول
في الحيز في تلك الحالة محال وما ذكرنا من ان التحيز بمعنى الاقتضاء لحيز
ما المسمى بالكون علة للكائنة بمعنى الحصول في الحيز المعين مما نبههم
شرح المقاصد الا ان في كون التحيز بذلك المعنى علة للكائنة بالمعنى المذكور
لظهور ان الاقتضاء لحيز ما لا يكون موجبا للحصول في الحيز المعين بمعنى

اختصاص الجوهر ببعض الاحياز دون بعض وان كان شرط الوجود اللهم
الا ان يراد بالمعلولية مجرد التوقف لكن الظ من كلامهم ان يكون العلية
بمعنى الايجاب كما يدل عليه كلامهم في الاستدلال على علية الكون للكائنية
ومن جعل الجوهرية عبارة عن التحيز وهو ابو يعقوب الشحام وابو عبد
الله وابو اسحق بن عياش قال انما توجب الكائنية المعبر بالحصول
في الحيز المعين اي باختصاص الجوهر ببعض الاحياز دون بعض وهو
التحيز المسمى بالكون نفس الجوهر لا كون زائد عليه اذ لا معنى للجوهر الا المتحيز
بالذات وايضا لو كان ذلك كونا زائدا عليه لكان عرضا قائما به ولا
معنى لقيام العرض بالجوهر الا ان حصوله في الحيز تبع لحصول محله فيه و
لو كان حصول ذلك الجوهر في حيز مثلا بعرض قائم به لكان حصول ذلك
الجوهر في ذلك الحيز تبعا لقيام ذلك العرض به نظرا الى ان المعلول
تبع للعلة فيلزم كون كل منهما تبعا للاخر وفيه نظر لان كون الجوهر عبارة
عن المتحيز بالذات لا نسلم ان يكون التحيز الموجب للاختصاص ببعض الاحياز
عبارة عن نفس الجوهر الا ان يحمل التحيز في قولهم لا معنى للجوهر الا المتحيز بالذات
على الحصول في الحيز المعين ويحمل الباء في بالذات على السببية وليس
كذلك اما الاول فلان المعتبر في معناه هو الحصول في حيز ما واما الثاني
فلانهم ارادوا بالتحيز بالذات اولا وبالذات احترازا عن التحيز تابعا
للعرض والتحيز بالذات بهذا المعنى لا نسلم انه يحصل دون عرض بالذات
وايضا دليلهم على تقدير صحته انما يدل على كون التحيز بالمعنى المذكور

عباره

عبارة عن ذات الجوهر لا عن وصف الجوهرية والمتنازع هو الثاني لا الاول
وايضا لا نم ان التحيز لو كان غير ذات الجوهر يكون عرضا لم لا يجوز ان
يكون حالا فان تعليل الحال بالحال جائز وكيف لا فان الجوهرية و
الكائنية التي عللوا بها حالان عندهم ولو سلم ذلك فلا نم لزوم الدور
لان العرض وان كان في الحيز تبعا لمحله فيه فحصول الجوهر في ذلك الحيز
ليس تبعا لحصول ذلك العرض في ذلك الحيز حتى يلزم الدور بل
لوجوده في نفسه لكونه بحسب وجوده في نفسه علة مخصصة لذلك الحيز
ومع اختلاف الجهة لا دور وايضا ان ارادوا ان يكون المخصص ببعض الاحياز
نفس الجوهر كون المخصص ذاته من حيث هي هي فليس من المتنازع في شيء
اذ المتنازع فيه صفة الجوهرية والتحيز وكيف لا فان ابن عياش استدل
بانتفاء التحيز في العدم على انتفاء الجوهرية فيه فلو كان غرضه نفس الجوهر
لكان مخالفا لمذهبه اذ ذوات الجواهر ثابتة في العدم عنده وان اراد
كونه نفس الجوهر من حيث انه جوهر اي جوهريته فبطلانه واضح اذ الجوهر
لا يقتضي الحصول في الحيز المعين بل الحصول في حيز ما اختلف هؤلاء
فقال ابن عياش يمتنع اتصاف الذات بالتحيز في حالة العدم والا لكانت
حاصلة في الحيز حالة العدم لان تكون علة تامة للكائنية وامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة فيمتنع اتصافها حالة العدم بالجوهرية لانهما
لما كانا صفة واحدة لزم من امتناع اتصاف الذات حالة العدم باحديهما
امتناع اتصافها بالاخرى فيها قطعا وقد بينا امتناع اتصافها بالتحيز حالة

العدم فلزم امتناع اتصافها بالجوهرية فلذلك اثبت الذوات خالية عن
صفات الاجناس ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما يدل على نفي الجوهرية
فقط ولا يدل على نفي جميع صفات الاجناس كما هو الظاهر مما ذكره
يمكن ان يقال يفهم من هذا الدليل ان العرضية ايضا ليست ثابتة في العدم
بملاحظة المقدمة الظاهرة وهي ان التبعية في الحيز لا تنفك عن العرضية لان
المعدوم اذا لم يكن متحيزا في العدم لا يتصور التبعية في الحيز فلا يتصور
بهذا الدليل ثبوت ما لا ينفك عنه فاذا ظهر بهذا الدليل عدم ثبوتهما في
العدم الظاهر ان سائر صفات الاجناس الذي لا يتركان عنهما كالانسانية
والسوادية وغيرهما مما يستلزم الجوهرية والعرضية ليس ثابتا في العدم
وقال الشحام والبصري ذات الجوهر لما كانت موصوفة بالجوهرية حالة
العدم كانت موصوفة بالتحيز فيها لانه لازمها ثم اختلفا فقال الشحام لما
كان التحيز علة تامة لحصول الجوهر في الحيز والعلة حاصلة في العدم فيكون
معلولها ايضا حاصلا في العدم فيكون ذات الجوهر حالة العدم حاصلة
في الحيز وقال البصري الجوهر وان كان متحيزا في العدم لكنه غير حاصل في
الحيز حالة العدم ضرورة وليس الكون علة تامة للكائنية حتى يستلزم ثبوته
في العدم ثبوتها فيه بل هو علة لها بشرط الوجود قوله لانه المتبوع الخ
لا نم ان العائد الى الجملة مطلقا منحصر في الجوهر وما هو مشروط بها و
عدتهم في الحصر فيها هو الاستقراء وكونه تاما غير معلوم فلا يلزم من امتناع
حلول الجوهر وما يتبعها في الاعراض المركبة عدم كون الصفة العائدة

الى الجملة

الى الجملة غير معقولة في الاعراض فالنسخة المخالفة اولى من النسخة الواقعة
للمحصل واليه اشار المحشي حيث بنى كلامه اولا على النسخة المخالفة فقال
غير معقول اي غير معقولة من المعتزلة ثم نقل النسخة الموافقة قال في الشرح
لما اختلفوا هذا ليس معطوفا على قوله زعموا في قوله ثم القائلون بالصفات
زعموا والا لزم ان يكون جميع ما ذكره في تفصيل قوله اختلفوا قول من يقول
بالصفات وليس كذلك لان ابن عباس الذي علم في ذلك التفصيل
ليس من القائلين بها وايضا يلزم على ذلك التقدير ان يكون ما ذكره بعد
قوله زعموا الى قوله ثم اختلفوا متفقا عليه بين المخالفين الذين ذكرهم بقوله
ثم اختلفوا وليس كذلك لان كون التحيز معلول الجوهرية بشرط الوجود و
كون الحلول في المحل معلول العرضية بشرط الوجود ليس مما اتفقوا عليه
لان التحيز والحلول في حالة العدم مما جوزه الشحام وجوز ابو عبد الله
التحيز في حالة العدم فالوجه ان يعطف على الجملة التي يدل عليها قوله وذهب
الجمهور وزعم ابن عباس ان قوله اختلفوا في اثبات صفات الاجناس
ويكون من تمام المعطوف عليه متعلقا ومرتبطا بقوله ومنها اختلافهم
في اثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية بان
يكون قوله اختلفوا الى قوله ثم اختلفوا متعلقا باختلافهم في صفة الجنس
وما يتبعها في الوجود وناظرا اليه ويكون قوله ثم اختلفوا متعلقا باختلافهم
في مغايرة التحيز للجوهرية وناظرا اليه قال فيه فزعم الشحام وابو عبد الله
وظهر منه ان المراد من قوله سابقا ثم القائلون بالصفات بعض

القائلين بها والا فابو يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري من القائلين
بالصفات مع انهما يقولان بان التحيز حاصل في حال العدم ولا يقولان
بانه معلول الجوهرية بشرط الوجود كما زعم القائلون بالصفات على
ما نقل عنهم سابقا هذا واعلم ان من قال بان التحيز غير حاصل في حال العدم
شكله القول بثبوت صفات الاجناس لموصوفاتها قائمة بها حالة العدم
اذ معنى القيام عندهم هو التبعية في التحيز فاذا لم يكن الموصوف متحيزا
لا يكون الصفة تابعة له فيه اللهم الا ان يحمل ذلك التفسير على تفسير قيام العرض
بالجوهر الموجود وكيف لا فان الباري اصلا قائمة به عندهم مع ان التبعية
في التحيز ممتنعة في حقه قوله ومن العجائب اتفاقهم قيل هذا التفريع
وان كان متفقا عليه بينهم لكنه ليس بصحيح الا على راي القائلين بان
للمعدوم صفة وقيل هذا التفريع ليس متفقا عليه بينهم بل الاتفاق بين القائلين
بثبوت الصفات للمعدومات والمراد بالاتفاق في قوله ومن العجائب
اتفاقهم اتفاق هؤلاء القائلين ولا يخفى عليك ان من القائلين بثبوت
الصفات للمعدومات من لا يقول باتصاف الجواهر بالاعراض حالة
العدم ولا يقولون بثبوت الاحوال لها حالة العدم لكونه معللة بثبوت
تلك الاعراض لمحالها فلا يكون ذلك التفريع مما اتفق عليه القائلون بثبوت
الصفات للمعدومات فلا بد ان يحمل هذا الاتفاق على اتفاق من
قال بثبوت الاعراض للمعدومات من القائلين بثبوت الصفات لها
قائل قال الامام منع جهالة لا نعال انما يلزم منع الجهالة على تقدير ان

يقولوا

يقولوا بقيام الحركات الموجودة بالمعدومات وليس كذلك فانهم
يقولون بقيام الصفة المعدومة بالمعدوم كالحركة المعدومة واللون
المعدوم بزيد المعدوم ولا استحالة في ذلك فان المثبتين للوجود الذهني
يجوزون ان يتخيل رجل متحرك وملون فهم يجوزون اتصاف المعدوم
في الخارج بحركات لا وجود لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الاحكام
ولا يصدر عنها الآثار المطلوبة والا لانهم سفسطة فهذا القائل يوافقهم
في جميع ذلك الا انهم يقولون ان الاتصاف على هذا الوجه لا يكون الا
في وقت ادراكه وهؤلاء لا يقولون بذلك كما قررنا نقول لا يخفى على من له
ادنى مسكة ان اتصاف المعدومات بمثل الحركات والالوان في نفس
الامر جهالة بناء على ان الاتصاف به في نفس الامر من لوازم وجوده
الخارجي كما مر في مباحث الوجود الذهني وما ذكر من ان المثبتين للوجود
الذهني انه ليس بشيء اذ تخيل رجل متحرك لا يستلزم اتصاف رجل معدوم
بحركة معدومة ولا جوازه لظهور ان ذلك التخيل يصدر باتصاف المعدوم
بالحركة المعدومة وقيامها به والمقصود لا يستلزم ثبوت المقصور في نفس
الامر ولا جوازه حتى يكون نظيرا لما ذكرنا ولو جوزوا كون زيد المعدوم
الموجود في الذهن محلا للحركة المعدومة الموجودة في الذهن موصوفا بها
في الذهن في نفس الامر لكان نظيرا لما ذكرنا وحاشاهم ان يقولوا ذلك
نعم انهم يقولون ان المعدوم في الخارج يتصف بالمعدوم في الذهن
اتصافا في نفس الامر كالامور الاعتبارية الثابتة للموجودات الذهنية

في الذهن كالكلية والذاتية الى غير ذلك واما قولهم ثبوت الاولى حالة
العدم لعروضها المعروضة في الذهن في نفس الامر قوله فتامل الخ
وجه التامل ان جعل السلب بالمعنى الاخير عدما مطلقا ليس بصحيح على
اطلاقه اذ هذا السلب سلب ثبوت الوجود المطلق لشيء ما وان كان
معينا فربما يكون هذا السلب مقيدا بهية مخصوصة من الماهيات التي
قد بها الوجود بعد تعقله مطلقا لا مطلقا وان جعل العدم المطلق
سلب ثبوت الوجود المطلق لشيء ما اجمالا لا لزم ان لا يكفي في اطلاق
العدم اطلاق الوجود وهو خلاف ما يفهم من المتن حيث قال فيه
الوجود قد يوخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله فوزع على مجرد اطلاق
الوجود مقابلة اطلاق العدم من غير اعتبار شيء اخر في اطلاقه بل يقول
اطلاق الوجود بالمعنى المذكور اعني كون الوجود ملحوظا مجردا عن
النسبة الى شيء ما لا اجمالا ولا معينا مما لا مدخل له في اطلاق العدم
على بعد وان يجعل العدم عبارة عن سلب ثبوت الوجود المطلق
بالمعنى المذكور لشيء ما مبهما بل سلب اطلاقه هو النسبة الى شيء ما غير معين
سواء لوحظ الوجود المنسوب مجردا عن جميع ما عداه اولا ولو لوحظ
الوجود مضافا الى الغير وسلب ثبوته لشيء منها كان هذا السلب مطلقا
نعم لو اصطلح على سلب الوجود بهذا المعنى بالعدم المطلق وان قيد
الوجود بماهية معينة فلا مشاحة الا انه بعيد عن الاستعمال وايضا قول
المص فيقابله عدم مثله يدل على ان المقابل للوجود الماخوذ على

الاطلاق

الاطلاق هو العدم المماثل له في ذلك الاطلاق فاذا كان معنى
اطلاق الوجود عدم تقيده بشيء اصلا لا مبهما ولا معينا فلا بد ان
لا يلاحظ في مماثله شيء ما كذلك فلا يكون سلب ثبوت الوجود الماخوذ
على الوجه المذكور لشيء ما مثل الوجود في الاطلاق بذلك المعنى فيكون
الاحتمال المذكور مخالفا لما يدل عليه كلام المص فيكون باطلا لا مرجوحا
وايضا هذا الاحتمال مخالف لما صرحوا وصرح المص والش والمحشي بان
الوجود من المعقولات الثانية لانها هي الامور التي تعقل عارضة
للمعقولات الاولى في الذهن فلا بد ان يلاحظ مضافا الى معروضه
في الذهن قوله لان الظاهر ان الوجود الخ من راجع الى وجدانه علم
بالضرورة ان احتمال كون الاضافة الى شيء ما معتبرة في تعقل الوجود هو
الراجح وان العدم نقيض الوجود وسلبه ولا يعقل له معنى سواه ومن
ادعى جواز الاضافة فيهما جزما وبداهة فقد خالف مقتضى الوجدان الصحيح
سيما في العدم قوله والمحشيان متغايران الخ لا يقال اجتماع المتغايرين
بعروض احدهما للاخر ليس مستحيلا حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة
انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد وايضا يمكن اجراء هذا الاعتذار
اذا فرض اجتماع الوجود والعدم في محل واحد بان يخالف العدم من
حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحله
مجتمع معه فكل من الاعتبارين مغاير للاخر فان اعتبار كونه سلب الوجود
غير اعتبار كونه عارضا فاعتبار انه سلب له لا يجتمع معه بل يقابل وباعتبار

التجرد عن ص

انه عارض لمحله لا مقابله بل يجتمعه لانا نقول ليس الغرض مما ذكره الاعتذار عما ذكر بل المقصود تحقيق الاجتماع بين الوجود والعدم المقابل له ليس باعتبار التقابل بل من حيثية اخرى فان المتقابلين كما لا يجوز ان يجتمعا في محل واحد كذلك لا يجوز ان يجتمعا بعروض احدهما للآخر من حيث التقابل او دفع لما يوهمه العبارة من ان الاجتماع لعروض الوجود للعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث قال يقابله عدم مثله وقد يجتمعان اي الوجود والعدم المتقابلان فتأمل قوله فلما يتوهم حاصله ان العدم المطلق ليس عبارة من السلب المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره حتى يقال انه غير متصور لعدم التمايز فيه بل هو عبارة عن السلب المضاف الى الوجود المطلق وكما يمكن تصور الايجاب يمكن تصور السلب وحصول التميز في الجملة كاف في امكان التصور وان لم يكن ذلك بالذات بل بتبعية الايجاب ولفظة معا في قول المصنف يتعقلان معا اشارة الى ان العدم يتعقل مع تعقل الوجود لكونه ايجابا وان تعقل السلب يكون متفارنا لتعقل ايجابه ويظهر منه ان العدم المطلق ليس السلب المطلق مع قطع النظر عن كل ما يغايره بل السلب المضاف الى الوجود الذي هو ايجابه الذي يقارن تعقله تعقل ذلك السلب في زمان العلم به فلذلك امكن تعقل العدم المطلق وهو حاصل ما ذكره المحشي من تقرير الرد على الوجه الذي اوضحناه فبطل ما توهمه البعض من ان لفظة معا يكون لغوا مهملا على تقدير ان يحمل قول المصنف يتعقلان معا على ما ذكره المحشي

قوله اذ لا مفهوم اعم منه انما يتم ما ذكره اذا كان المراد بالوجود معنى الوجود وليس كذلك اذ المقصود هنا بيان حال الوجود لا حال الموجود ولا شك ان الوجود ليس من المفهومات الشاملة لجميع الموجودات الخارجية والذهنية حتى يقال لا يتحقق مفهوم اعم منه بناء على ان كل مفهوم اما موجود خارجا او ذهنا وعلى كل تقدير يكون اخص من مطلق الوجود بل انما يشمل لجميع الموجودات فيمكن ان يتحقق مفهوم اعم منه بان يشمل له ولما يباينه من الصفات وغيرها كالاحوال العامة او لسائر الصفات بعضها او كلها والمفهومات الشاملة لغير الصفات ايضا كالضعف والعام بالغير والمعقولة ثانيا والمعدومية والشيء والممكن العام قوله لان الوجود قائم بذلك الموضوع لا يقال ان اريد بالعروض في الترديد الخروج كما هو الظاهر من مقابلته بالجزئية حيث قال اما بالجزئية او بالعروض فلا نم لزوم قيام الوجود بالمعروض وانما يلزم لو لم يكن الوجود محمولا بالمواطاة على الموجودات البتة وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا بالمواطاة كما يحمل على وجود الباري الذي هو من قبيل الموجودات لكونه نفسه فيجوز ان يكون الوجود خارجا عن اجزائه الموجودات ويكون محمولا عليها بالمواطاة لا يكون قائما بها كالماهيات النوعية بالنسبة الى اجزائها وان اريد به العام فلا يكون الترديد حاصرا لجواز ان يكون نسبة الوجود الى غيره الموجود بكونه خارجا عنه محمولا عليه بالمواطاة لا يكون جزء له وقائما به لانا نقول من راجع الى نفسه يعلم بالضرورة ان مطلق الوجود الذي حكموا بكونه مشتركا و

زائدا حالة غير قائمة بنفسها وانما تقوم بالموجودات التي هي موصوفاته او
جواز حمله على بعضها باعتبار لا ينافي قيامه به باعتبار آخر فان الوجود وان
كان يحمل بالمواطأة على الوجود الخاص الواجبي باعتبار كونه من افراده
لكنه قائم به باعتبار كونه من الموجودات الخارجية التي هي هناك شيء وهو ان
الظاهر مما ذكره الشارح ان العروض يستلزم عدم كون ما فرض جزءا جزءا وهذا انما
يتصور اذا استلزم ذلك كون الوجود قائما بالمعروض حتى يستلزم بواسطة
عدم كون المعروض جزءا جزءا او يتوهم لظهور ان الخروج عن الشيء لا يستلزم القيام
به وما ذكرنا من ان الوجود حالة غير قائمة بنفسها وانما تقوم بالموجودات
لا يدل على ان الوجود في نفس الامر كذلك ولا يدل على ان العروض يستلزم
ذلك حتى يتم ما ذكره الشارح قوله لم يكن العام شيئا الخ انما يلزم ما ذكره لو لم
يمكن قيام الشيء بنفسه وهو ممنوع اذ التغاير الاعتباري كاف في القيام بالشيء
وقد يتحقق هذا التغاير بين الشيء ونفسه اذا اخذ جزئي من جزئيات الشيء
ولا يمكن ان يقال هذا التغاير اعتباري فرضي وما يتوقف عليه القيام في نفس الامر
من التغاير هو التغاير في نفس الامر لان التغاير بحسب اعتبار الشيء من حيث هو
واعتباره من حيث هو في ضمن جزئي من جزئياته ليس تغايرا فرضيا بل
تغاير بحسب الاعتبار بحسب نفس الامر المقابل للتغاير بالذات كما في
في عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئه اذا وجد في الذهن او في الخارج و
يمكن تحقق هذا التغاير في جزء الوجود الذي فرض معروضا للوجود فجاز
ان يكون لذلك الجزء جزئي عارض له وبواسطته يتحقق التغاير بالاعتبار بين

الجزء

الجزء وبينه وهو المصحح لقيامه بنفسه قوله لو صح ما ذكره لينقض الى مقدمة
فيستدل على امتناع تركب العدم بمعنى سلب الوجود الذي تقتضي مع انه
مركب من الرفع والاضافة الى الوجود بيان ذلك ان العدم بالمعنى المذكور
بسيط والا فاما ان تكون اجزاؤه موجودة فيلزم ان يكون العدم موجودا
قائما بالمعدوم واما ان تكون معدومة بالمعنى المذكور لامتناع الخلو عن
النقيضين فاما ان تكون نسبة العدم اليها بالجزئية فيلزم تقدمه على نفسه
بمرتبتين واما ان تكون بالعروض فيلزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا قوله
هذا مما لا استحالة فيه لان البدن الخ لا يتوهم ان مراد الشارح بالبساطة هنا عدم
التركيب من الاجزاء المحمولة ولا يتوجه الاعتراض بنفي استحالة اللازم الذي ذكره
بقوله هذا مما لا استحالة فيه لان البدن الخ لان الشارح فسر البسيط هنا بما لا يكون
له جزء اصلا وتخصيص الجزء بالمحمول يؤدي الى استدراك لفظ اصلا ولو
فرض صحة ذلك التقييد والتخصيص فقوله في الاستدلال يلزم ان يكون الشيء
متقوما بما اتصف برفعه يقتضي ان يكون تقوم الشيء بما اتصف برفعه مطلقا محالا
سواء كان ذلك الجزء محمولا او غيره الا ان يخص ما اتصف بالجزء المحمول وهذا
التخصيص مع كونه تعسفا بعيدا عن الاذهان السليمة لا يدفع ما ذكره المحشي
لان تقوم الشيء بالجزء المحمول المتصف برفعه ليس الا كالجزء الغير المحمول بلا
فرق بينهما بديهة وانما يلزم استحالته ان لو استلزم ذلك عدم حمل الاجزاء
على الكل مواطأة وهو ليس بلازم له بل اللازم منه اتصاف الاجزاء المحمولة
برفع الكل عدم حمل الكل على تلك الاجزاء حمل الاشتقاق لا عدم حمله عليها

مواطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان الشي يجوز ان يحمل على ما اتصف
برفعه حمل مواطاة كالوجود المطلق فانه يحمل على الوجودات الخارجية المعدومة
المتصفة برفعه حمل مواطاة وان لم يحمل عليه حمل الاشتقاق والمحال هو الثاني
دون الاول وما ذكرنا مع وضوحه من كلام الشارح بحيث لا يخفى على احد قد
خفي على بعض المتصدين لشرح المتن قوله ثم ان الدليل منقوض لا نم
ذلك لان المقدمة القائلة بان يكون ما فرض جزء للوجود معروضا لاطلاق
الوجود دائما بذلك المعروض لا يجري مثلها في سائر المركبات اذ بعض
المركبات قائم بنفسه كالحيوان ونحوه من الجواهر فلا تنافي فيه اجزاء تلك
المقدمة مع انها لا بد منها في ذلك الدليل نعم لو قرر الدليل هكذا اجزاء
الوجود اما موجودات اولا كما يشعر به عبارة المحشي حيث قال
الحيوان اما حيوان اولا وجعل النقض مختصا بالاعراض لا يرد المنع قوله
انما يلزم على بساطة الوجود فيه بحث لان ملخص الدليل المذكور وحاصله
اذا سلم صحته يدل على بساطة الوجودات الخاصة بلا شبهة اذ حاصله ان اجزاء
الوجود اما ان يكون موجودة بالوجود الذي هو الكل اولا وعلى التقدير
الاول يثبت له ذلك الوجود واما بالجزئية او بالعروض فيلزم تقدم الشي
على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا وعلى التقدير الثاني يلزم
تقوم الشي بنقيضه او تقوم الشي بما اتصف بنقيضه ولا شك انه جار
في الوجودات الخاصة بان يقال هذا الوجود الخاص مثلا لو كان مركبا
من الاجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء موجودة بذلك الوجود الخاص

الذي

الذي هو الكل اولا والاول يستلزم تقدم الشي على نفسه بمرتبتين او عدم
كون ما فرض جزءا جزءا والثاني يستلزم تقوم الشي بنقيضه او تقومه بما اتصف
بنقيضه فاذا سلم صحة الدليل وملخصه يلزم بساطة الوجودات الخاصة
ويدل عليها ذلك الملخص بعينه فقوله ان الدليل السابق على تقدير صحته انما
يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة افراده ليس كما ينبغي
قوله مختلفة الماهيات اما بذواتها الاول على تقدير تركب الافراد كلها
من الاجزاء التي تشارك في شي منها اصلا او تركب بعضها من الاجزاء التي لا
تشارك فيها بعض الافراد الاخر وان كانت من الافراد مشتركة في
الجنس فان هذين البعضين متخالفين بالماهية وان كانت الافراد
الاخر مشاركة في الجنس متخالفة بالفصول وح يكون من الافراد مندرجة
تحت نوع او بعضها المنوعة فان الفرد المعين من الكل يجوز ان يكون
مخالفا لفرد بالذات ويكون هذا الفرد مخالفا للفرد الاخر بالفصل لكونهما
مندرجين تحت جنس واحد دون الاول والثاني على تقدير تركبها من
الجنس والفصل او تركب بعضها منهما قوله فان المتصل يصدق هذا التعليل
لوقوع المتصل على المقدار وعلى الماضي بالتقدم والتاخر لكن لا يخفى عليك
انه غير مناسب لكلا تكونه تعليلا له اذ لم يعتبر في التقدم والتاخر سوى
سببية المتقدم للمتاخر ولم يعتبر فيه ان يكون حصول المعلول لما حصل له
اولا وبالذات وانما اعتبر ذلك في الاولوية على ما يجي فهذا التعليل
انما يكون مناسبا للوقوع المتصل للمقدار والماضي بالاولوية وعدمها

قوله ستتبع لكمالات اخرى اه أراد بالكمال ههنا هو الصفات الحاصلة
بالطبائع القائمة بها كالعلم للانسان والآثار المقصودة منها الصادرة
عنها كالكتابة الصادرة عن الانسان ويسمى مبدا الكمال كمالا ثانيا لتاخره
عن محصل النوع والنوع الذي يسمى كمالا اولا قوله وان الاولوية هي
ما ذكره اه لا يقال ما ذكر في الشفاء هو ان احد الشيئين اللذين اشتركا في طبيعة
ان يكون اولى بذلك الامر اذا كان الامر له لذاته فالاولوية فيما ذكره
صفة المشترك وما ذكره من الاولوية التي عدت في وجوه الاختلاف صفة
الامر الذي هو ما به الاشتراك فكيف يفسر احدهما بالآخر لانا نقول
الاولويتان متحدتان بحسب المآل ويفسر احدهما في موضع يفسر الاخرى
فلذلك حكم بان الاولوية ما ذكر في الشفاء قوله فاتضح الفرق بينهما اه
لا يذهب عليك ان هذا الفرق وان كان صحيحا في نفسه الا ان حمل كلام الشيخ
عليه لدفع الاعتراض لا يصح بعد اذ اورد في تمثيل الاولوية الواحد الواقع
على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه غير الوجه الذي هو به واحد وليس
مما يتوهم فيه تحقق الاولوية المذكورة في الشفاء وكذا الحال في الوجود بالنسبة
الى الجوهر والعرض نعم المثال الذي اورده للشدة والضعف موافق
لما ذكره في الفرق قوله المعقولات الاول طبائع المفهومات اه ان
اراد بالطبائع الماهيات الممكنة الوجود سواء كانت موجودة بالفعل
او لا يكون المعقولات الاول مختصة بالممكنات وهو الموافق لما ذكر في
بعض الشروح الموافق من ان ما يتصور له الوجود بان يحاذي به امر

في

في الخارج كالطبائع سمته الحكماء معقولا اولى ويكون اضافة الطبائع الى المفهومات
بمعنى التبعيضية على ما جوزه البعض على حمل ان المعقولات الاولى هي
طبائع الموجودات التي هي بعض المفهومات فكانه قيل هي بعض المفهومات
الذي هو الطبائع الموجودة او يكون بمعنى من البيانية ويرد المنع على
قوله فكل ما يعقل في الدرجة الاولى معقول اول لان بعض الماهيات
الاعتبارات ربما يعقل في الدرجة الاولى مع انه ليس معقولا اول بالتفسير
المذكور اللهم الا ان يحمل لفظة ما في قوله ما يعقل على الطبائع بالمعنى المذكور
ويجعل هذا القسم واسطة بين المعقول الاول والثاني ويقال حصر
المعقولات في الاول والثاني بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ليس بمجزوم به
ولا بما صرحوا به فلا باس بثبوت الواسطة بينهما وان اريد بها الماهيات
الكلية يلزم ان يخرج الجزئيات ولا يمكن ان يجعل واسطة لانهم صرحوا بان
الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وعدوا المعقولات
الثانية بعوارض المعقولات الاول في الذهن ولا شك ان الجزئية والوجود
الخارجي انما يعرضان للجزئي فلو لم يكن الجزئي من المعقولات الاولى لزم
ان لا يكون الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وهو خلاف ما صرحوا
به وان اريد بها الماهية مطلقا سواء كانت كلية او جزئية يلزم ان يكون المحسوسات
المتصورة من حيث هي معقولات اولى وان التزم يلزم بناء على ان هذا
امر اصطلاحي جاز ان يطلق المعقول الاول على ما يعم المحسوس فيقول
لو حمل الطبائع على الماهيات مطلقا يلزم ان يكون ذكر الطبائع او المفهومات

او يقال هي الطبائع
المتصورة من حيث هي
ح

لغوا اذ يكفي ان يقال المعقولات الاولى هي المفهومات المتصورة
من حيث هي وانما قيد بالحيثية ~~وانما قيدنا~~ احترازا عن المعقولات
الثانية اذ هي متصورة من حيث انها عارضة لشي الا انه يلزم ح ان يخرج
الاضافات عن التعريفات مع انها من قبيل المعقولات الاولى على
تقدير وجودها كما هو مذهبهم على ما صرح به حيث قال وكذا ما لا يعقل
الخ وان كان المراد بكون المفهومات متصورة من حيث هي كونها
متصورة غير عارضة لموجود في الذهن يلزم ان يحمل اللفظ على ما لا
يدل عليه اصلا وان يكون الاضافات العارضة للموجود الخارجي من
المعقولات الاولى سواء وجدت في الخارج او لا فلا حاجة الى تقييد
الاضافات بقوله اذا قيل بتحققها في الخارج والمراد بالاضافات في
قوله كالاضافات هي الخارجية لانها التي قالوا بوجودها دون الذهنية
فالاولى ان يقال في التعريفات المعقولات الاولى هي المفهومات
المتصورة من حيث هي عارضة لموجود في الذهن ويجعل الاضافات
الخارجية مطلقا من المعقولات الاولى وقوله سواء كان بسيطا او
مركبا اشارة الى ان التركيب لا ينافي كون تعقل المركب في الدرجة الاولى
بمعنى كون الشي معقولا غير عارض لشي وان كان ذلك التعقل في
الدرجة الثانية بالنسبة الى تعقل اجزائه الذي يتوقف عليه قوله
وبالجملة المعتبر في المعقولات ~~ما~~ القوم اعتبروا في المعقولات الثانية
امرين احدهما ان لا يكون الشي معقولا في الدرجة الاولى وهو المراد

بالثانية

بالثانية والثاني ان لا يكون في الخارج ما يطابقه ولاحظوا في تعريفها
اعتبار هذين الامرين فاشاروا الى الاول بقولهم ما يعرض للمعقولات
الاولى في الذهن والى الثاني بقولهم ولا يوجد في الخارج امر يطابقه اما دلالة
الثاني فظ واما دلالة الاولى فمبنية على ان العوارض الذهنية يحتاج
في التعقل الى تعقل معروضاتها الذهنية كما يحتاج العوارض الخارجية
الموجودة في الخارج في وجودها الخارجي الى وجود معروضاتها الخارجية
وفيه بحث اذ لا نم ان العوارض العقلية يتوقف في التعقل على تعقل
معروضاتها ووجودها في الذهن ولم لا يجوز ان يعقل مجردة عن معروضاتها
الذهنية وغايته ان يتوقف في عروضها على حصول معروضاتها في الذهن
وهو لا يستلزم توقف تعقلها على تعقل معروضاتها وانما يلزم ذلك
ان لو توقف تلك العوارض على عروضها لمعروضاتها وهو مم فان
المعلوم لنا بالضرورة ان المعروضات الذهنية ان تحققت فربما يعرض لها
العوارض واما ان العوارض اذا تحققت في الذهن فيلزمها العروض
والتوقف فلا نم ذلك فان قلت العارض الخارجي يحتاج في وجوده
الخارجي الى معروضه كما صرحوا به فكذا العارض الذهني يحتاج في وجوده
الذهني الى وجود معروضه الذهني فلا فرق بينهما بديهة وخصوص احد
الوجودين لا مدخل له في احتياج العارض قلت الفرق بينهما ان معروض
العرض الخارجي محل العرض ولذلك حكموا بان العرض في وجوده محتاج
الى معروضه الذي هو موضوعه ومحله بخلاف العوارض الذهنية

اذا حصلت فی العقل فان محلها باعتبار هذا الحصول هو العقل
دون موضوعاتها فلزم ان یحتاج فی وجودها العقلی الی محلها الذی
هو العقل دون موضوعاتها **قوله** فلا شیء مطلقا هذا تفریع علی
مجموع قوله فلیست الشیئیة حاصلة فی الوجود بل هی عارضة للموجودات
الحاصلة فی العقل لا علی مجرد قوله فلیست الشیئیة حاصلة فی الوجود
لظهور ان عدم الشیئیة لا یستلزم عدم مفهوم الشیء المطلق الا علی تقدیر
ان یکون الشیئیة جزء من مفهوم الشیء کالوجود من مفهوم الموجود و
هو انما یتحقق علی تقدیر الترادف بین الوجود والشیء ولیس کذلک کما
سبق واما اذا کان التفریع علی مجموع ذلک القول یکون حاصل المعنی
ان الشیئیة اذا کانت معدومة وکانت من العوارض الذهنیة للموجودات
یکون مفهوم الشیء المطلق غیر موجود ولا شک فی صحته لظهور ان الشیئیة
اذا کانت معدومة مع کونها من العوارض الذهنیة یکون معدومة بجمیع
اجزائها اذ العوارض الذهنیة للشیء یکون عارضة له فی الذهن بجمیع
اجزائها فیکون معدومة بجمیع اجزائها فیکون مفهوم الشیء الذی هو
جزء من مفهوم الشیئیة معدوما وهذا التوجیه لیس ببعید عن عبارة الشارح
والشرح وکذا عن المتن لانه ذکر قبل التفریع قوله ولیست حاصلة
فی الوجود وقوله والشیئیة من المعقولات الثانیة یعنی انها من المعقولات
الثانیة التی یعقل عارضة فی الذهن للمعقولات الاولی کما اشار
الیه المحشی وهو یدل علی المقدمة القائلة بان الشیئیة من العوارض

الذهنیة فلا یبعد ان یتفرع علی قوله ولیست حاصلة فی الوجود مع تلک
المقدمة قوله فلا شیء مطلقا ثابت ویکون قوله بعد هذا التفریع بل
هی تعرض لخصوصیات الماهیات تصریحا لتلک المقدمة الملحوظة سابقا
بناء علی ان المراد بالعروض فی قوله تعرض العروض فی الذهن وکانه
اشار الیه المحشی حیث قال تلک المقدمة فی توجیه شرح المتن قبل
التفریع ولم یذکر بعده ولا یبعد ان یتفرع علی مجموع قوله والشیئیة من
المعقولات الثانیة ولیست حاصلة فی الوجود بملاحظة ان معنی قوله
والشیئیة من المعقولات الثانیة ان الشیئیة من المعقولات الثانیة التی
یعقل عارضة فی الذهن للمعقولات الاولی ثم اعلم انه انما ذکر عدمیة
مفهوم الشیء المطلق مع علمه ان جمیع الطبائع الکلیة غیر موجودة فی الخارج
لدفع توهم ان مفهوم الشیء موجود خارجی بناء علی عدم الفرق بین
المفهوم وما صدق علیه ومنع المغلطة یقع فی مواضع کثیرة وعلی ان
مفهوم الشیء مفهوم الموجود اذ هما متحدان ما لا یکون سلب الموجود
عنه بمنزلة ان یقال الموجود لیس بموجود فاذا لم یصح السلب صدق
الایجاب ومن الناس من وجه کلام المتن هکذا فلا شیء مطلقا ثابت
ای الشیئیة المطلقة یعنی غیر مقیدة بما یوجب لیست ثابتة فی العقل و
حاصله ان الشیئیة لا یعقل غیر عارضة لامر بل هی انما یعقل عارضة لخصوصیات
الماهیات المعقولة کما هی شأن المعقولات الثانیة ثم اعترض علیه بانه مخالف
للواقع ومناف لما سبق من ان الوجود قد یوجد علی الاطلاق اذ الشیئیة

عباره عن الوجود او مايؤل معناها معناها اليه واقول هذا التوجيه
غير موجه لان عدم ثبوت الشي المطلق بهذا المعنى انما يتفرع على كون
الشيئيه من العوارض الذهنيه فقط من غير ملاحظه كونها معدومه وان
ماذكره من مخالفه الواقع والمنافاة للسابق انما يلزم على فهمه وتوجيهه الثاني
لا على فهم من له ذوق سليم وتوجيهه ان العاقل الفارق بمعنى الوجود
والشيئيه لم يجزم بجواز تجردهما عن جميع مغايراتهما كما ادعاه هذا القائل
وبنى ماذكره عليه ولا يوجه كلام المتن بما يودى اليه نعم يرد المنافاة
على من جزم بان الوجود والشيئيه من المعقولات الثانيه ثم لم يجزم
باستحاله تجردهما عن موصوفاتها الذهنيه بل جواز ان يكونا مجردين عن
موصوفاتها وجوز حمل كلام المتن سابقا حيث قال ثم الوجود قد
يوخذ على الاطلاق على تجرد الوجود عن جميع مغايراته وان كان هذا
التجويز والاحتمال مرجوحا عنده فتدبر قوله فقد اعترض عليه بانا لا
نم ان مشاركه العام للخرع في نفسه وجهين احدهما ان يثبت العام بنفسه
بسبب ثبوت جزئي منه له اى عروضه له كالكليه الثابته لنفسها بسبب
عروض جزئي منها لها وكالعدم الثابت لنفسه بسبب ثبوت جزئي منه
له وامثالها اكثر من ان تحصى والثاني ان يثبت لنفسه بان يحمل عليه كما ثبت
لغيره بذلك الطريق وهذه المشاركه لازمه لكل عام بخلاف المشاركه الاولى
فان مفهوم الجزئي ليس من افراد الجزئي كما ان الكلي من افراد الكلي
فلا يشارك مفهوم الجزئي الجزئيات في الجزئيه بتلك المشاركه والمشاركه على

الوجه الاول لابد ان يمتاز المشارك بها من غيره بخصوصيه اذ لابد هناك من
ثبوت جزئي مخصص لذلك العام الذي يثبت لنفسه بسبب ثبوت ذلك
الجزئي له ولاشك ان ذلك الجزئي يميز ذلك العام الذي اختص به عما
يشاركه في نفسه واما المشاركه على الوجه الثاني فلا يلزم فيها ان يكون المميز
خصوصيه غير ذات العام المشارك اذا تمهد هذا فنقول مراد الشارح بالشي
في قوله لو كان الشي موجودا ومراده بالمشاركه في قوله يشارك غيره المشاركه
الشيئيه على الوجه الاول اذ هي التي تستلزم الخصوصيه المميزه وهي التي تلزم
وجود الشي ويتفرع عليه فان وجود الشيئيه يستلزم ان يكون الشيئيه
موجوده بوجود وشيئيه خاصه مستلزمه لعروض الشيئيه المطلقه لها والا
لزم ان يتصف الشي بنفسه في نفس الامر بدون المغايره الاعتباريه المصحح
للاتصاف في نفس الامر ومثل هذا الاشتراك لا يتحقق على تقدير ان
يكون الشيئيه معدومه وان كان المشاركه على الوجه الثاني متحققه بناء
على ان ثبوت الشي لنفسه ضروري سواء وجد ذلك في الخارج او لا
نعم يتحقق ذلك على تقدير كون الشيئيه موجوده في الذهن ايضا فيكون لازما
ايضا ولا نسلم ان هذا الدليل ينفي كون الشي موجودا ذهنيا ايضا لجريانه
فيه اذ ليس اللازم ح ان يكون في الموجود الذهني وهو ليس بباطل كما هو
المشهور بخلاف التسلسل اللازم على تقدير كون الشي موجودا خارجا فانه
تسلسل في الموجودات الخارجيه لان الخصوصيه المميزه التي هي يكون وجودها
خارجيه ح على زعم المستدل والحاصل انا نقرر الدليل هكذا لو وجد الشيئيه

في الخارج تشارك الغير في الشيئية وتمتاز عنه بخصوصية موجودة لكونها شيئا
فيلزم ان يكون لها شيئية موجودة في الخارج فيتسلسل الموجودات الخارجية
وهو باطل ولا شك انه لا يجري على تقدير كون الشيئية موجودة ذهنية و
ايضا كون الشيء موجودا ذهنيا لا يستلزم ان يكون كل فرد منه موجودا ذهنيا
حتى يلزم التسلسل في الموجودات الذهنية بخلاف كون الشيء موجودا خارجيا
على ذلك الزعم وبهذا التحقيق اندفع السؤال الاول والاخير ويمكن دفع
النقض بان يقال لا استحالة في ان لا يوجد شيء من العام اذ الكلي الطبيعي
غير موجود في الخارج ولو سلم ذلك فلا نسلم جريان جميع مقدمات الدليل
فيما ذكرته من مواد النقض اذ لا يلزم ان يكون الخصوصية المميزة للحيوان
حيوانا حتى يلزم ان يكون للحيوان حيوان اخر كما لزم ان يكون الخصوصية
المميزة للشيء شيئا قوله واما وجودها الخارجية قال في شرح المواقف
الموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه وتمايز الوجوديات
الخارجية بحسب انفسها مما لا شك فيه ايضا وتمايزها بحسب الخارج متفرع
على كونها موجودة فيه واما المعدومات التي من جملتها العدميات ففي
تميزها وتعددها اللازم خلاف لا يقال الذي يلوح من هذا الكلام ان تمايز
الوجوديات مما لا خلاف فيه لكونه مما لا شك فيه كتمايز الموجودات الذي
لم يشك فيه ولم يقع فيه خلاف واما المعدومات ففيه خلاف وشك ولا
يخفى ضعفه لان الوجوديات من جملة المعدومات فالشك في تمايز
المعدومات والخلاف فيه شك في تمايز الوجوديات وخلاف فيه

فلا وجه

فلا وجه لنفي الشك والخلاف عن تمايز الوجوديات مع اثباتهما للمعدومات
التي من جملتها اكثر الموجودات كالعدميات وتخصيص المعدومات
بغير الوجوديات مما لا وجه لان الدليل الذي استدل به النافون على
نفي تمايز المعدومات عام لجميع المعدومات فانهم استدلوا عليه بان
قالوا المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فله
وجود ولا شك ان هذا الدليل يدل على ان الوجوديات التي هي
من قبيل المعدومات لا يكون متميزة لكونها صفة غير قابلة للاشارة فيكون
عاما لجميع المعدومات فيكون المدعى ايضا عاما على مقتضى دليله لانا نقول
عموم دليلهم لا يدل على قصد تعميمهم في تلك الدعوى حتى يجري الخلاف
في تمايز الوجوديات اذ تمايزها كتمايز الموجودات بديهي بحيث لا يشك
فيه احد اصلا ولا يخفى على عاقل قطعا وهو المراد بقوله وتمايز الوجوديات
مما لا شك فيه ايضا وح يكون الوجوديات مستثناة من قوله واما المعدومات
ومن قوله المعدومات لا تتمايز ويكون دليلهم على عدم تمايز المعدومات
مخصوصا بها وورود النقض بها لا يدل على انهم قصدوا تعميم تلك الدعوى
لكون الوجوديات مستثناة بديهة قوله واما تمايزها بحسب الوجود الخارجي
الخ فيه بحث اذ التميز الخارجي لو توقف على وجود المتميز في الخارج يلزم ان
لا يكون الصفات العدمية الثابتة لموصوفاتها في الخارج كالعمى وغيره متميزة
عن موصوفها في الخارج فيلزم ان يمتنع الاتصاف بها في الخارج لان الاتصاف
الخارجي بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول قوله قال

بعض الافاضل المتقدمين نقل كلام هذا الفاضل هو التنبيه على ان ما
جعله محل النزاع بين الفريقين ليس موافقا لما دل عليه كلام الشارح من محل
النزاع اذ كلام الفاضل يدل على ان النزاع في المعدوم المطلق حيث
قال وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن او في الخارج وقال
والحق ان هذا الخلاف فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لو كان خلافهم
في المعدوم الخارجي لم يكن التفريع كما ذكره لظهور ان نفي التمايز عن
المعدومات الخارجية لا يتفرع على اثبات الوجود الذهني واثباته لا يتفرع
على نفي الوجود الذهني والتفريع انما يكون كما ذكره الفاضل اذا كان محل
النزاع هو المعدومات المطلقة وما ذكره الشارح يدل على ان يكون النزاع
في المعدومات الخارجية حيث قال ان المعدوم له ثبوت في الذهن
فان المعدوم الذي هو قسيم من المعدوم لا يكون موجودا في الذهن
ولذلك قال المحشي فالعدمات والمعدومات الخارجية جاز تمايزهما
فان قلت كلام ذلك الفاضل يدل على ان المثبتين للوجود الذهني
يقولون بعدم تمايز الاعدام والنافين له يقولون بتمايزها وليس كذلك
بل الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز
الاعدام والنافين له هم القائلون بعدم تمايزهما فالاولى ان يعالج بيان
التفريع انه لما كان التمايز عندهم وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف
فمن اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام عند تصورها لما لها من
الثبوت الذهني وان كانت هي اعداما في انفسها ومن نفاه حكم

بعدم

بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا قلنا ما نقله ذلك الفاضل من النزاع بين
الفريقين انما هو في المعدوم المطلق كما ذكر ولا شك ان الحكماء المثبتين
للوجود الذهني لا يقولون بتمايز المعدومات المطلقة اذ التمايز عندهم
وصف ثبوتي يستدعي ثبوت الموصوف به بوجه ما فلا يتصور ذلك بالمعدوم
المطلق الذي لا ثبوت له بوجه ما وما نقل عنهم من القول بتمايز الاعدام
فالمراد به تمايز الاعدام الخارجية واما ما نقل من جمهور المتكلمين النافين
للوجود الذهني من ان الاعدام غير متمايزة فلعل مرادهم بعدم التمايز
عدم التمايز الخارجي دون عدم التمايز مطلقا ليكون قولهم هذا في
مقابلة قول المعتزلة القائلين بان المعدومات الممكنة متمايزة في الخارج
ومحاذاته دون مقابلة قول الحكماء القائلين بان المعدومات الخارجية
متمايزة ولا يكون النزاع بين الفريقين في نفس الصور معنويا بل لفظيا
ومما يدل على ان جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني لا يقولون
بعدم تمايز الاعدام مطلقا لانهم قالوا في جواب المعتزلة عن استدلالهم
على ثبوت المعدومات الممكنة انهم ان ارادوا تمايز المعدومات التمايز
الخارجي فالصغرى ممنوعة وان ارادوا التمايز الذهني فالكبرى ممنوعة
اذ سلموا صغرى الدليل على ذلك المطلب على تقدير ان يراد بالتميز التميز
المطلق او الذهني وايضا انهم عرفوا العلم بانه صفة توجب تميزا لا يحتمل
متعلقه النقيض ومع ذلك جعلوه شاملا للعلم بالمعدومات فدل
ذلك على انهم جعلوا المعدومات متميزة مطلقا بالتميز المطلق والذهني و

لم يمنعوا عنها التمايز بناء على ان التميز وصف ثبوتي يستدعي ثبوت الموصوف
به والمعدوم نفي صرف لا اشارة اليه اصلا وما ذكره من ان الاولى ان
يقال في التوزيع آه ليس كما ينبغي لان النافين للوجود الذهني لا يقولون
باقتضاء ثبوت الصفة الثبوتية لموصوفها ثبوت موصوفها وكيف لا فانهم
معترفون بان المعدوم اعم مطلقا من الممتنع وبيا وللمنفي واخص من مطلق
المفهوم الى غير ذلك من الاحوال الثبوتية الثابتة للمعدومات التي لا يتوهم
من العاقل انكارها فظهر بما ذكرنا ان المعول عليه في هذا المقام ما نقل عن
المواقف ولا يرد عليه شيء مما ذكر الا ان يثبت النقل عن جمهور المتكلمين
بانهم يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا ولم يثبت عندي لا يقال ما ذكره
ذلك الفاضل من التوزيع لا يجري في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان
ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام مما نحن فيه اذ لا اعدام
لكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما بل انما تخرج عن كونها
معدومات لانا نقول لا شك عاقل في ان العدم المطلق بحسب نفس الامر
من حيث انه عدم مطلق بازاء المعدومية المطلقة بحسبها والا لجاز ان يتصف
المعدوم المطلق الذي هو موصوف من حيث انه معدوم مطلق بالوجود
الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الصفة سواء كان
ذهنيا او خارجيا يستلزم ثبوت موصوفها وما ينافي اللازم ينافي الملزوم
والوجود الذهني ينافي المعدومية المطلقة بحسب نفس الامر فلزم ان
ينافي المعدوم المطلق بحسب نفس الامر فيخرج الاعدام بسبب الوجود الذهني

عن كونها

عن كونها اعداما نعم الاعدام المطلقة بحسب الفرض يجوز ان يتصور و
يوجد في الذهن فلا يخرج بالوجود الذهني عن كونها عدما مطلقا بحسب الفرض
وكذا المعدوم المطلق بحسب الفرض وليس الكلام فيهما بل في العدم المطلق
والمعدوم المطلق في نفس الامر ولو فرض عدم لزوم المعدومية المطلقة
للعدم المطلق فالتوزيع يجري في الاعدام من حيث كونها معدومة مطلقة
وفيما بان يقال الاعدام وقت كونها معدومة مطلقا لا تتميز لاقتضاء
التميز الوجود وما ذكره المواقف لا يدل على جريان التوزيع في الاعدام من
حيث انها اعدام فان قول الشارح من جملتها العدمات بناء على هذا واعلم
ان منع المغالطة وامثالها مما لا يشتبه على احد حلها والاشتغال بدفعها وذكر
اجوبتها وان لم يهمنا ولا يوافق غرضنا الا ان حسن ظن الطلبة بقائلها
مع ان اكثر كلماته من هذا القبيل بل كل حواشيه لا يليق بان يشتغل الكتب
ويعار الحالي الى ذكرها وحلها تنبيها للطلبة على فساد ظنهم وبطلان مظنونهم
قوله امتنع وجود المشروط آه المراد بالامتناع مطلق الامتناع او الامتناع
بالغير قوله صح وجود هذا الضد آه المراد بالصحة هنا سلب مطلق الامتناع
العام للامتناع بالغير ايضا اذ الامكان الذاتي لا يعلل بالغير قوله
ولذلك كان العلم به علة آه اي بناء عليه عدم العلة لعدم المعلول بحسب ذاته
اي مع قطع النظر عن خصوصه وجوده الذهني لكونها ثابتة للعدم ولو
وجد في الخارج فرضا فان منشا عليه وجود المطلق المنحصر في الذهن و
انحصاره فيه لا يقدح في كونه منشا العلية كثبوت الماشي في الدار بسلب ثبوت

الانسان فيها فان ثبوته فيها ليس لخصوصية الانسان بل لاستلزامه مطلق
الحيوان المتصرف في ذلك المكان حتى لو ثبت بدل الانسان فرس كان
ثبوت الماشي في الدار باقيا على حاله ولهذا كان عدم العلة علة لعدم المعلول
في نفس الامر كما ان العلم بذلك علة للعلم بهذا بخلاف عليه عدم المعلول لعدم
العلة فانها ناشئة من خصوصية وجوده الذهني لا من ذاته حتى لو وجد العدمان
في الخارج فرضا لا يكون عدم المعلول علة لعدم العلة قطعا كثبوت المتكلم في
الدار بسبب ثبوت الانسان فيها فانه بسبب خصوصية الانسان الثابت في
الدار حتى لو لم يثبت فيها وحصل بدله حيوان آخر لا يثبت المتكلم في الدار قطعا
ولهذا كان العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة ولم يكن نفس عدمه علة اصلا
ولا العلم بعدمه علة لعدم العلة في نفس الامر هذا حاصل ما ذكره من الفرق وفيه
نظر اذ لا يلزم من كون الخصوصية منشا للعلية ان يكون عليه عدم المعلول
لعدم العلة عليه علة بعلمها وان لا يكون تلك العلة علة بنفسها لعدم المعلول
لعدم العلة او علة لعدم العلة في نفس الامر والا لكان سائر العليات
التي منشاها خصوصية الوجود الذهني علة العلم للعلم ولا يكون علية نفس الشي
الموجود في الذهن لنفس الشي ولا علية علة لنفس ذلك الشي وليس كذلك فان
عوارض الوجود الذهني معلومات لمعروضاتها وتلك المعروضات علل
بمعنى اتصافها بتلك العوارض وليست منشا العلية علة العلم بالمعروض للعلم
بالعوارض بل علية نفس المعروض لنفس الاتصاف بالعارض بشرط وجود
المعروض في الذهن مع ان منشا العلية انما نشات من خصوصية الوجود

الذهني فلا فرق بينهما وبين ما نحن بصدده . لظهور ان الحيوان مثلا انما يتصف
بالكلية والذاتية والجنسية العارضة له بسبب خصوص وجوده الذهني وكلام في
ان ما قال في الفرق العلية في الذهن على انحاء شتى علية نفس الشي لنفس الشي
في الذهن وعلية الوجود الذهني للوجود الذهني وعلية الوجود الذهني
لنفس الشي اي الاتصاف به وان لم يكن الصفة موجودة في الذهن والعلية الاولى
ليست علية العلم للعلم وان كانت مشروطة بالعلم المتعلق بالعلية والعلية
الثانية علية العلم للعلم اذ الوجود الذهني عبارة عن العلم والعلية الثالثة
علية العلم لنفس الشي اذا تمهد هذا فنقول عليه نفس عدم العلة لعدم المعلول
من قبيل الاول والمراد بقولهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر
ان نفس عدم العلة علة في نفس الامر لنفس عدم المعلول وعلية عدم المعلول
لعدم العلة من قبيل الثاني لظهور ان معنى علية عدم المعلول لعدم العلة
علية العلم ووجوده الذهني لوجوده الذهني لا علية نفسه لنفسه ولا علم لنفس ذلك
العدم ومرادهم بقولهم ان عدم المعلول علة لعدم العلة في الذهن ان وجود
ذلك العدم في الذهن علة لوجود عدم العلة في الذهن لا ان نفس ذلك العدم
علة لنفس هذا العدم بشرط الوجود الذهني كما هو المراد بالقول الاول
قوله اي الممكن اذا لم يكن محسوسا الاولى ان يقول اذا لم يكن ضروريا
اذ هو العارض عن الكسبي الذي لقد به موضوع القضية القائلة العلم اليقيني
المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه دون ما لا يكون محسوسا
اذ يجوز ان يكون غير المحسوس معلوما بالبداهة بطريق الالهام والكشف و

الحدس وهو موافق لما ذكره في اخر الكتاب من ان حاصل قولهم ان الممكن
لا نعلم الا بسببه ان الممكن اذا لم يكن ضروريا لا نعلم الا من جهة سببه ولا يبعد
ان يراد بقوله ان ذا السبب اذا لم يكن محسوسا ولم يكن في حكم المحسوس في
كونه ضروريا كسائر الضروريات وانما ذكر المحسوس فقط لاشتماله على اكثر انواع الضروري
ولعله ووجه غيره من الضروريات **قوله** قلت هذا يدل ابتدا اختيار الشق الثاني
من الترديد بناء على جواز التوارد على الواحد النوعي بان تعلل بعض
افراده بعلة وبعضها باخرى واشار بقوله عدم العلة يدل على عدم معلول
معين مستند اليها الى ان المراد بقولهم عدم العلة المعينة يدل على عدم المعلول
المعين ان عدمها يدل على عدم معلول مستند اليها لا ان عدمها يدل على عدم
معلول مطلق اعم من ان يكون مستندا اليها او صادقا على المستند كالطبائع
فانها تسمى معلولا باعتبار استناد فرد منها الى العلة وان لم تستند بعينها
اليها حقيقة لان عدم النار مثلا لا يدل على عدم الحرارة المطلقة لتعدد
عللها بل يدل على عدم الحرارة النارية المستندة اليها ولا يتصور في تلك الحرارة
تعدد العلل وان جاز في مطلقها بالمعنى المذكور وحاصل الجواب ان جواز
تعدد العلل لا يستلزم عدم دلالة عدم العلة المعينة على عدم المعلول المعين
ان المراد بتلك الدلالة دلالة عدم العلة على عدم المعلول المستند اليها ولا تعدد
في علل هذا المستند حتى لا يدل عدم علته على عدمه وجواز تعدد علل ما لا يستلزم
عدم تلك الدلالة واما قوله في الجواب ولا يصح ان يقال الخ فاشارة الى جواب
سؤال مقدر ينشا من هذا الجواب وتوجيه ان يقال اذا لم يجز استناد الحرارة

العادم

النارية الى غير النار دهان دلالة الحرارة المعينة على علتها المعينة التي هي النار
فبطل قولهم ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة وتقرير الجواب ان العلم
بالمعلول المعين الذي هو الحرارة النارية موقوف على العلم بوجود العلة
وهي النار لظهور ان التصديق بوجود الحرارة النارية يتوقف على التصديق بوجود
النار كتوقف التصديق بوجود قائم على التصديق بوجود زيد هذا توجيه كلامه و
فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بالعلم في قوله العلم بكون الحرارة نارية
يتوقف على العلم بوجود النار التصديق بكون الحرارة نارية صادرة عن النار
بالفعل فلا نم ان جهة دلالتها لو دلت على المعينة منحصرة في العلم بالمعنى المذكور
بل العلم بكونها حرارة نارية بمعنى ان الحرارة الموصوفة بالصفات المعينة
لو وجدت فانما توجد بتاثير النار جهة تلك الدلالة وهو لا يتوقف على التصديق
بوجود النار اذ يجوز ان يعلم تلك الصفات المختصة بها بدون العلم بالنار
ثم يعلم بها النارية كما اذا علمنا ان الحرارة التي تكون في الدرجة الرابعة
اذا وجدت فانما توجد بتاثير النار وعلمنا ان الحرارة الدوائية العلائية
اهلكت زيدا علمنا به ان تلك الحرارة من تاثير النار وكذا اذا علمنا ان الحرارة
التي تنضج الثمار وتنمي الاشجار اذا وجدت فانما توجد بتاثير الشمس ثم علمنا
ان الحرارة الموصوفة بتلك الصفة وجدت علمنا انها حرارة الشمس فان اراد
به التصديق بكونها نارية على معنى انها لو وجدت لاستندت الى النار فقط
فلا نم انه يتوقف على العلم بوجود النار لا يقال المراد التصديق باختصاص بعض
الحرارة بالنار اذ لا بد من هذا التصديق باختصاص في دلالة المعلول المعين على العلة

المعينة على تقدير تحققها لانا نقول النص بعد الاختصاص لا يتوقف على التقصّ المعلول
بوجود النار اذ المراد بالاختصاص الذي لا بد منه في تلك الدلالة كون المعلول
بحيث لو وجد فانما يستند الى تلك المعينة ولا شك ان النص على هذا الاختصاص
لا يتوقف على النص بوجود العلة والمعلول وأما ثانيا فلان المعلول المعين
المستند الى علة اذا لم يجز استناده الى غيرها كما اختاره حيث قال ولا يتصور فيها
ان يكون غير النار علة لها لا يكون لقولهم ان المعلول المعين لا يدل على العلة
المعينة اصلا وجه لظهور ان المعلول المعين اذا علم وجوده واختصاصه
بالعلة المعينة بالمعنى المذكور علم وجود العلة المعينة كما ان العلة المعينة
تدل على معلولها بعد العلم بوجودها وعليتها له وبعدم دلالته في بعض الصور
مانع كما في الحرارة النارية على ما ذكره لو سلم لا يقدح في دلالته في الصورة
التي لا يتوهم مثل ذلك المانع كدلالة الدخان على النار والمطر على السحاب
ودعوى ان العلم بالاختصاص مانع في جميع الصور لكونه مما يتوقف على
العلم بوجود المختص به بينة البطلان ثم هيهنا شيء وهو ان ما ذكرنا من امتناع
تعدد العلل في مثل الحرارة النارية المستندة الى النار انما هو امتناع
التعدد على سبيل الاجتماع وعلى سبيل التعاقب على وجه يحصل المعلول باحدى
العلتين ابتداء ثم يعدم ويحصل في زمان عدمها العلة الاخرى واما تواردهما
العلل المتعددة الاجتماع على سبيل البدل بان يكون كل واحد منها بحيث لو
وجدت ابتداء وجد المعلول فلا استحالة فيه كما سيجيء وح لا يدل عدم العلة المعينة
مطلقا على عدم المعلول المعين المستند اليها اذ يجوز ان يعدم العلة التي

المستند

المستند المعلول اليها ابتداء ولا يعدم المعلول لحصول العلة الاخرى بدلها
فلا بد ان يحمل عدم العلة في قولهم عدم العلة يدل على عدم المعلول المعين
على عدم العلة الطاري وهو زوالها لا مطلق العدم الا ان الظ من كلامهم
ان يراد بالعدم مطلقه اعم من الطاري وغيره بعد الظاهر ان العدم سواء
كان خاصا او مطلقا عبارة عن سلب الوجود وليس له حقيقة غيره ولا شك
ان السلب صفة عارضة لما يتبعه عنه المسلوب ومحتاج اليه ولما لم يجز
يكون العدم كله عبارة عن السلب اذ يحتمل عند العقل ان يكون السلب
خارجا من حقيقة العدمات فالوجود بالنسبة الى افراده قال وفيه بعد ولم
يعلل فانه ممتنع وما ذكرنا من ان الظاهر ان العدم عبارة عن الشيء الذي
هو صفة عارضة لغيره ومحتاج اليه لا يجري مثله في الوجود العام ابر لم ان
على ان الوجود الواجبي بمعنى الواجب العام بذاته ولا يكون الا سعاه
بالعدم ولم يستبعد كون الواجب وجودا غير محتاج الى غيره قوله فان قلت
اذا كان الوجود محمولا لما ذكر ان وجود الشيء في نفسه يكون محمولا واذا
علمنا ان الوجود اذا كان محمولا فلا بد من النسبة بينه وبين موضوعه ذي
ثبوته للموضوع وذلك الثبوت هو الوجود فثبت للوجود وجود آخر في نفسه
اذ الوجود للغير لا يعقل بدونه والوجود في نفسه يكون محمولا كما ذكر فثبت له وجود
آخر الى غير النهاية فتتسلسل الوجودات على تقدير محمولية الوجود في نفسه واجاب بان ثبوت
الوجود للموضوع ليس عبارة عن وجوده في نفسه بل هو وجوده وثبوته للغير
الذي هو الموضوع ولا مستلزما لوجوده في نفسه او ثبوته ليس وجوده لغيره

كوجود الاعراض للحال الخارجي يستلزم وجوده في نفسه بل هو عبارة عن اتصاف
موضوعه به فيجوز ان يتصف الموضوع بالوجود مع كون الوجود معدوما فلم
يلزم من محمولية الوجود في نفس الشيء في الوجودات ثم اعترض بان التسلسل في
الوجودات وان لم يلزم ولكن التسلسل في الثبوتات بمعنى الاتصاف لازم
واجاب بان ذلك التسلسل في الاعتبارات التي تنقطع بانقطاع اعتبار العقل
اذ ما لم يلاحظ ثبوت الوجود للموضوع بالذات ولم يكن معقولا بالقصد لم
يمكن للعقل ان ينسب الى الموضوع ويلاحظ ثبوته له فانك اذا قلت مثلا
الانسان موجود فقد تعقلت مفهوم ثبوت الوجود للانسان على وجه
كان هذا المفهوم آلة لملاحظة حال الانسان والوجود ونسبتهما ولم تجعله
ملحوظا بذاته معقولا قصدا فبهذا الاعتبار التعقل لا يمكنك ان تنظر في حال
الثبوت ولم تتصور ان تنسب اليه ثبوت آخر للموضوع واذا قلت مثلا
ثبوت الوجود للموضوع عبارة عن اتصاف الموضوع به فقد جعلت ذلك
معقولا باعتباره نفسه وملحوظا قصدا وبالذات وح امكنك ان تنسب الى
الموضوع وتعتبر له ثبوتا آخر ويكون الثبوت الآخر آلة لتعرف حال الثبوت
الاول ولا يكون معقولا وان جعلته ملحوظا قصدا وقلت ثبوت الثبوت
امكنك ان تعتبر للثبوت الآخر ثبوتا ثالثا وهكذا فتعقل الثبوت الثاني
يتوقف على تعقل الثبوت الاول قصدا وتعقل الثالث يتوقف على تعقل
الثاني قصدا ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظات هذه الثبوتات
قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره الى ثبوت غير

ملحوظة

ملحوظة بذاته فتنقطع هناك سلسلة الاعتبارات وليرد عليك ما يتعلق بهذا المقام
ان شاء الله قوله فانهم قالوا هذا يدل على ان جميع العلماء متفقون في
معنى المادة ولا اختلاف فيه بينهم كما لا اختلاف عندهم في معنى الجهة وليس كذلك
فان اصطلاح متأخري المنطقيين في المادة مخالف لاصطلاح المتقدمين
كما سيجيء واشار الى ما ذكرنا فيما سيذكره بقوله واختلاف الاقوال في الاولى
دون الثانية قوله ولذا ايضا لا يقال لازم استحالة هذا اللازم على تقدير
ان يصطلح الجهة فيما ذكره وما ذكره في ان المادة في قولنا كل حيوان جسم
بالامكان الخاص هي الوجوب والجهة هي الامكان الخاص وهي غير مطابقة
للواقع ولذلك كانت القضية كاذبة انما هو على معنى اصطلاح العرفي
الجهة دون المعنى الذي فرض الاصطلاح عليه وان ورد هذا اللازم على ذلك
التقدير لانا نقول مراده انا اذا قلنا كل حيوان جسم بالامكان الخاص كان
المادة الضرورة وجهته الامكان الخاص عند الكل اما عند المنطقيين فقط
فبناء على اصطلاحهم واما عند الشارع فلتصريحهم بان الجهة قد تخالف المادة
فانه يقتضي ان يكون الامكان في ذلك المثال الذي مر جهة له والمادة جهة
غيره والا فتسميه الوجوب جهة الامكان مادة في ذلك المثال مما لم يقل به احد
قوله ويمكن ان يقال انه اطلق الكلام ان المنطقيين اختلفوا في معنى
المادة فالمتأخرون منهم قالوا ان كل كيفية ثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة
وقال المتقدمون احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر
تسمى مادة وما ذكره الشارح بقوله ولا بد لتلك النسبة في نفس الامر كيفية تسمى تلك

الكيفية ان اعتبر في نفسها مادة من مصطلح المتأخرين وما ذكره ما يا بقوله و
المواد ثلث مطابق بما اصطلح عليه المتقدمون فكما لم يبين هذا الاختلاف
المذكور ولم يتعرض للفرق بينهما متصلا اعتمادا على الشهرة او على الظهور
او على ما علم من فن اخر كذلك لم يبين ان الجهات يطلق على الكيفية المعقولة
او الملفوظة ايضا المطابقة لنفس الامر كما يطلق على الكيفية المطابقة لنفس الامر
اعتمادا على ما علم في ذلك الفن وليس الغرض منهما بيان تفاصيل المواد و
الجهات واختلاف الاقوال في الاول دون الثانية وان الثانية عامة
لكل كيفية معقولة للنسبة بل مقصوده بيان ان الكيفيات الثلث مواد وجهات
باعتبارين اذ المبحوث عنه في الامور العامة تلك الكيفيات الثلث و
مقتضى المقام ان يبين اطلاق المادة والجهة على تلك الكيفيات الثلث
باعتبارين لا بيان معنى المادة والجهة واختلاف الاقوال في الاول دون
الثانية فعلى هذا يجب ان يحمل التسمية في قول الشارح يسمى جهة على مجرد الاطلاق
وان كان ذلك الاطلاق العام على الخاص لا على ما فهمه المعترض من وضع اللفظ
للمعنى المطابقي كما هو المتبادر من لفظ التسمية فان قيل ما ذكره الشارح بانها
انما يوافق اصطلاح المتقدمين في المادة اذ لو حمل النسبة في قوله لان نسبة
المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا على النسبة مطلقا لان المادة عند
المتقدمين ليست كيفية كل النسبة التي هي الوجوب او الامكان او الامتناع
بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والحمل على
ذلك لا يناسب المقام اذ يكون ما ذكره حينئذ مخالفا لما ذكره المصنف حيث حكم

بان

بان العدم على تقدير كونه رابطة تثبت مواد ثلث كما في الوجود فلا يكون
بيانا له مع انه بصدد تبيين مرامه وشرح كلامه قلنا الذي يلوح من كلام المحشي
ان المادة عند المتقدمين ليست كيفية النسبة الايجابية فقط بل تعم السلبية
الا ان المشهور اعتبارها في النسبة الثبوتية لكونها اشرف لا لكون المادة مخصصا
بها عندهم حيث قال اولا والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا او
غيره اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا تثبت في النسبة مواد ثلث
لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف ثم قال وما ذكره
فيها بانها على طريقة من الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم ان
المادة هي احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قررنا
من قبل فاطلق النسبة اولا ثم قال كما قررنا من قبل وهو ما ذكره سابقا
من قوله والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا الخ فظهر ان كون المادة
مختصة بالنسبة الثبوتية عند المتقدمين ليس مما نجزم به ومتفقا عليه في النقل
عنهم فلا يرد الاعتراض على الشارح لمخالفة ما ذكره لما ذكره المصنف لمخالفة
اصطلاحه لاصطلاح المتقدمين والمتأخرين مع انه لا مشاحة في الاصطلاح
ولا على المحشي بان ما ذكره المصنف غير مطابق لمصطلح المتقدمين فلا يصح
قوله وما ذكره بانها على طريقة من الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون
وما ذكره بعض الفضلاء من ان المادة ليست كيفية كل النسبة عند المتقدمين
بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب والامكان والامتناع ليس مما يعتمد
عليه ويبنى عليه تلك الاعتراضات ولعل منشا ذلك النقل عنهم اعتبارهم

المواد في النسبة الثبوتية لكونها اشرف هنا واعلم ان قول المحشي باختلاف
الاقوال في الاولى دون الثانية يدل على ان الاختلاف في معنى الجهة بين
المتقدمين والمتاخرين بل معناها واحد عند الكل انما الاختلاف في
المادة وهو غير مسلم فان الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة
والمادة واختلاف الاقوال فيهما ان المذكور من معنى المادة والجهة
انما هو على راي المتاخرين واما على راي المتقدمين فالمادة ليست كيفية
كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة ايجابية بل كيفية النسبة الايجابية
في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وهي لا تختلف بايجاب القضية
وسلبها وقد يعبت الكسائر اليها والجهة انما هي باعتبار المعتبر فان المعتبر
ربما يعتبر المادة او امر اعم منها او اخص او مباينا ويعبر عما يتصوره و
ايضا يعبر بعبارة هي الجهة وهكذا ذكر ذلك الفاضل في المحاكمات وفي الشرح
بان الجهة عند المتقدمين هي الكيفية المذكورة التي يعتبرها المعتبر ويتصورها
ثم يعبر عنها بعبارة وهذا يدل على اعتبار المعتبر وتصوره ثم التعبير يكون
في كون الكيفية جهة سواء حكم بها اولا ولا شبهة في انه غير المعنى الذي يقول
به المتاخرون اعني الكيفية التي تحكم بها العقل قوله وهذا تكلف و
الاظهر ان يقال الخ وجه التكلف والاظهرية ان فيما ذكره كثرة الواسطة
ولا حاجة اليها في بيان الدور بخلاف ما ذكره المحشي قوله بسلب
الاخرين قال في شرح المواقف ومن رام تعريفها فقد عرف كل واحد من الثلثة
اما باحد الاخرين او سلبه واستدل هناك بما ذكره هنا بقوله او يقال

عرفوا

عرفوا الواجب بانه ما يمتنع عدمه الخ والمراد بقوله اما باحد الاخرين او سلبه
عدم الخلو عن التعريف باحد الاخرين سواء كان ذلك تعريفا باحد الاخرين
بدلا عن التعريف بسلب الاخر كما في تعريف غير الممكن اولا كما في تعريف الممكن
فانه لا يعرف الا بسلب الممتنع بان يقال الممكن ما لا يمتنع وجوده ولا
عدمه او بسلب الواجب بان يقال الممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه
ولا يمكن تعريفه باحد الاخرين وعلى التقديرين يصدق على تعريف كل
منها انه لا يخلو عن كونه تعريفا باحد الاخرين او سلبه ولا يلزم في صدق منع
الخلو بين الشيئين الخ يمكن تحقق كل منهما وان كان المتبادر من منع
الخلو ذلك ولذلك لم يسلك في الحاشية تلك الطريقة التي سلكها في
شرح المواقف بل قال والاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة
بسلب الاخرين او يقال الواجب ما يمتنع عدمه الخ يعني ان الاظهر
ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب احد الاخرين او يقال
انهم عرفوا كل واحد منها بسلب احد الاخرين وعرفوا بعضا منها باحد
الاخرين وعدم الممكن لا يقال لا يلزم من اخذ الممكن في تعريف الواجب والممتنع
واخذهما في تعريف الممكن ما ذكر من الدور لان الممكن الذي اخذوا في تعريف
الواجب والممتنع الممكن العام المقيد بجانب العدم او الوجود والممكن
الذي اخذوا الوجوب او الامتناع في تعريفه الممكن الخاص لانهم عرفوا الواجب
بما لا يمكن عدمه ولا شك انه امكان عام والا لصدق التعريف على الممتنع
لان عدمه ليس بممكن بالامكان الخاص ايضا وعرفوا الممتنع بما لا يمكن وجوده

الا خوذ في تعريفها الامكان الخاص لم يكن تعريف الواجب ما نفاه دخول الممتنع فيه ايضا

وهذا الامكان ايضا امكان عام والا لصدق التعريف على الواجب ايضا
لان وجوده ليس بممكن بالامكان الخاص وهو الممكن بما لا يجب وجوده
ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولا شك ان هذين التعريفين
انما يعرف بها الممكن الخاص دون العام حتى يلزم الدور ولانا نقول الامكان
الخاص باعتبار نسبته الى الطرفين مركب من امكانين عامين احدهما الامكان
العام المنسوب الى الوجود المعرف بسلب وجوب العدم او بسلب
امتناع الوجود والاخر الامكان العام المنسوب الى العدم المعرف
بسلب وجوب الوجود او بسلب امتناع العدم وتعريف الممكن الخاص
بما ذكر تعريف للامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام
المنسوب الى الوجود واذا اخذ الامكان العام في تعريف الوجوب
والامتناع لزم الدور بلا شبهة وان كان الممكن المعرف هو الممكن الخاص
قوله وبذلك علم ان الوجوب الخ اراد ان الوجوب والامكان و
الامتناع التي يبحث عنها ههنا هي التي يصدق عليها ما ذكر في جهات
القضايا وموادها وان كان هذا المذكور اعم منها فما ذكره القائل الاخص منه
اذ ما ذكر هو المغايرة لا المباينة وان الامور هي المذكورة في المواد
في الحقيقة وان كانت متميزة عنها بقيد خارج فما ذكره المحشي لم يعلم ذلك
اذ لا يدل ذلك الا على ان الوجوب وغيره يعمان جميع المحمولات سواء
كانا حقيقة ما تحتهما الافراد او لا قوله كما صرح به في متن الكتاب و
شرحه ما صرح به فيهما ليس الا ان الوجود اذا كان محمولا ثبت

مواد

مواد ثلث وهذا لا يدل على ان الوجوب الذاتي والامكان والامتناع
التي فسروها بما ذكر يبحث عنها ههنا هو المذكور في المواد قوله فلا وجه
لما قيل قرر الفاضل المحشي كلام القائل في شرحه للمواقف هكذا الجهات
المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود
فهي جهات ومواد في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فيكون
اخص من جهات القضايا وموادها فان المحمولات المخصوصة قد يكون وجود
الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما اخر وح اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع
حقيقة كالسواد في قولنا زيد اسود واما ان يعتبر مجرد اتصاف الموضوع
بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا
زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا بالقياس
الى الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود او اعمى او يمكن او يمتنع كما
يقال زيد يجب وجوده او يمتنع او يمكن وهذا الاخير هو الذي نحن
بصدده اذ اردنا بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لا واجب الحجرية
او السوادية او غيرهما وكذا الحال في الممتنع والممكن انتهى كلامه ولا يخفى
عليك ان كلام ذلك الفاضل اذا قرر على ما نقلنا عن المحشي لا يرد
الاعتراض الذي ذكره ههنا بقوله فلا وجه لما قيل اذ ليس غرض القائل
الا ان الحكم المبحوث عنه ههنا ليس عين ما ذكر في جهات القضايا وموادها
لكونه اخص منه وهو غير مخالف لما ذكر في متن الكتاب وشرحه اذ المفهوم
منهما ليس الا ان الكيفية العارضة لنسبة الوجود تصدق ويطلق عليها

المادة والجهة بالعسادين ويجوز ان يكون ذلك من قبيل اطلاق العام على الخاص وصدقه عليه وليس غرضه ان المبحوث عنه ههنا معنى آخر للوجوب والامكان والامتناع غير معنى الوجوب والامكان والامتناع التي ذكرت في جهات القضايا وموادها حتى يرد عليه ما ذكره من ان اختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة فيهما **قوله** لكانت لوازم الماهيات واجبة فان قلت ان اراد كونها واجبة الوجود لذوات اللوازم فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة لذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهو ليس بمحال قلت نختار الثاني ونقول اراد بقوله لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها ان لوازم الماهيات تكون من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذي هو الشيء ووجوده في نفسه فاذا كانت كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود واجب الثبوت لمعروضه الذي بنفسه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى وجوب الوجود الذي نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية للاربعة لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة لذاتها واشار الى ما ذكرنا بقوله وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية الواجبة الوجود ومن نظر في شرح المواقف للمحشي لا يخفى عليه وجه دفع السؤال بما ذكرنا ومن اشتبه عليه ذلك بعد النظر الى ذلك الكتاب فقد ضل ضلالا بعيدا اللهم

اهدنا

اهدنا الصراط المستقيم ويسر لنا سلوك المنهج القويم انك خير موفق ومعين قال في الشرح لان كل مفهوم اذا التفت الذهن من الالتفات الى غيره لا تعالى تعريف الواجب والممكن والممتنع بما ذكر يقتضي ان لا يستلزم التركيب الامكان مع انهم استدلوا على عدم تركب الواجب باستلزامه الامكان بناء على ان الواجب يكون ح محتاجا الى جزئه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن بيان ذلك ان المراد بالغير في قوله من غير التفات الى غيره الغير الذي هو خارج عن نفس المفهوم الذي التفت اليه لان الالتفات الى الغير الذي هو جزء المفهوم في صورة المركبات لا ينفك عن الالتفات الى نفس المفهوم والمفهوم من قوله كل مفهوم اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره ان الالتفات الى الغير ينفك عن الالتفات الى المفهوم واذا كان المراد من الغير الغير الخارج يكون الواجب مفهوما اذا التفت اليه من غير التفات الى الخارج عنه يكون مقتضيا لوجوده فيصدق هذا التعريف على المركب من الواجبين فرضا وكذا الحال في المركب من الممتنعين كمجموع شريك الباري والخلاء لانا نقول المراد من الالتفات الى الغير الالتفات اليه مقصودا بالذات ولا شك ان الالتفات الى الجزء في ضمن الالتفات الى الكل ليس التفاتا اليه قصدا اصليا وبالذات او نقول لا يلزم في صدق الشرطية امكان المقدم فلا يلزم في صدق قولنا اذا التفت الى المفهوم المركب من غير التفات الى جميع ما نعاته فهو بحيث لا يجب له الوجود والعدم امكان الالتفات الى المفهوم بدون الالتفات الى الجزء بل اللازم كونه

المعدوم بحيث لو صدق صدق التالي وان كان ذلك محالا ولا شبهة في ان
الشرطية فيما نحن فيه كذلك ولا نسلم ان المحال جاز ان يستلزم المحال
فتصدق الشرطية القائلة اذا التفت الى مفهوم المركب من غير التفات
الى جزئه يجب له الوجود لان ذلك انما يتحقق في المحالين اللذين بينهما علاقة
وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل فتدبر هذا واعلم ان قولهم باستلزام التركيب
واحتياج الكل الى الجزء الامكان على ما نقضه تعريف الممكن منقوض
بالمركب الممتنع لمجموع النقيضين من حيث هو مجموع لا يقال ان الممتنع هو اجتماع
النقيضين لا مجموع النقيضين الذي هو المركب وكذا المركب من الممتنع
كالمجموع المركب من شريك الباري والخلاء فانه ممكن وان كان كل من الجزئين
ممتنعا لانا نقول القوم صرحوا بان مجموع النقيضين ممتنع لذاته كما صرحوا
بامتناع اجتماع النقيضين وايضا لو كان مجموع النقيضين ممكنا لم يلزم من
فرض وقوعه محال لكن يلزم من فرض وقوعه اجتماع النقيضين الذي
لا شبهة في استحالته ونقول ايضا لو كان كل مركب ممكنا لكان المركب من المستمر
ممكن العدم فيحتاج الى العلة المستقلة بالتاثير في ذلك العدم لان الممكن لابد
ان يحتاج في كل من الطرفين الى مرجح مستقل في ذلك الترجيح وهو ان المراد
بالمستقل هو المستقل بالتاثير ولا يجوز ان يكون ذلك نفسه والخارج وهو ظ ولا يجوز
ان يكون جزءه لانه اما ان يكون كل الجزء فيلزم التوارد او بعضه فيلزم
الترجيح بلا مرجح فافهم وايضا لو كان ذلك المركب معللا لكان علة عدم
علة وجوده لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود للكل علة

وجود

وجود جزئه ولا يتصور ان يعلل وجود شيء من اجزائه لعدم امكانه قوله
فانه يمتنع له الطرفان ايضا لان وجوب كل واحد من الطرفين يستلزم
امتناع الطرف الآخر فاذا وجب الطرفان لزم امتناعهما قال في الشرح
اجيب بان منع القسمة للمفهوم بالنسبة الى الوجود الخارجي انما ذكر هذه
المقدمة مع ان الجواب يتم بدونها تنبيها على ان الجواب المذكور لا يجري
في صورة تقسيم المفهوم الى الواجب وغيره بالقياس الى سائر المحمولات
الذي ينحصر المفهوم بالقياس اليه في الاثنين والواحد في نفس الامر ثم ان ذلك
ان يحصل الجواب على ما قرره المحشي ان الحصر فيما ذكر مقطوع به سواء
كان ذلك عقليا او مستندا عليه وبه يتم المقصود ولا شك انه لا ينافي في
غير ما نحن فيه لان قسمة المفهوم بالنسبة الى سائر المحمولات ربما تكون
ثنائية كما اذا قسم المفهوم بالنسبة الى الضاحك بالفعل اذ ليس مفهوم يجب
له الضحك بالفعل لذاته بل ربما يكون المفهوم بالنسبة الى بعض المحمولات
منحصرا في قسم في نفس الامر كما اذا قيس المفهوم الى الوجود الذهني اذ
كل مفهوم ممكن وجوده في الذهن ولا شيء من المفهوم ان يجب وجوده
الذهني او يمتنع لذاته اما الثاني فظ واما الاول فلاحتياج الموجود
الذهني في وجوده الى محله وهو ينافي الوجوب وان كان بالقياس
الى الوجود الذهني فاذا قصد قسمة المفهوم بالقياس الى مثل تلك
المحمولات الى ما فوق الاثنين من الواجب وغيره فلابد ان يراد بالقسمة
القسمة العقلية والا فلا وجه لتقسيم الى ما فوق الاثنين لانحصار المقسم

فى الواقع فى الاثنين او الواحد وليس فيما سواه الا مجرد احتمال عقلى
معتبر فى القسمة العقلية واذا قصد بها منع القسمة لم ينحصر الاقسام فى
الثلثة بل يكون ضرورى الطرفين قسما اخر بحسب احتمال العقل
كسائر اقسامه فان ابطاله بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما عقليا والا لم
يكون قسمه الاخر الذى ابطل بالدليل ايضا قسما كما فى تقسيم المفهوم الى
الواجب الوجود الذهنى وغيره فانه اذا قصد بمنع القسمة القسمة العقلية
لم يكن التقسيم حاصرا اذ يكون ضرورى الطرفين قسما آخر وابطاله بالدليل
لا يخرج عن كونه قسما عقليا والا لم يكن الواجب والممتنع قسمين لبطلانهما
بالدليل الدال عليهما فظهر ان الجواب المذكور الذى لوحظ فيه كون المقصود
مجرد الحصر وان كان ذلك غير عقلى ولا يتاتى فى صور تقسيمات المفهوم
بالقياس الى تلك الحمولات الى الثلثة فافهم **قوله** ان كان موجودا فقط
او معدوما فقط الخ لا يقال اذا لم يكن هذا القسم معدوما فقط كيف
يكون مما يقتضى عدمه فقط مع ان الغرض من هذا الدليل الاستدلال عليه
لانا نقول كون ضرورى الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه على وجهين
ألاول ان يكون ضرورى الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه مع
كونه متصفا بضرورة الطرفين بحسب الذهن والثانى ان يكون معدوما
ومقتضيا لعدم اتصافه بتلك الصفة فان ما فرض ضرورى الطرفين اذا
لم يتصف بالضرورة بذاته لا يكون من حيث انه ضرورى الطرفين موجودا
لذاته اذا تمهد هذا فنقول المراد بالعدم فى قوله هذا التقسيم مما يقتضى

عدمه فقط العدم على الوجه الثانى وفى قوله او معدوما فقط العدم على
الوجه الاول فحاصل الكلام ان ضرورى الطرفين فرضا ليس بضرورى
الطرفين لذاته فى نفس الامر فيكون ما فرض ضرورى الطرفين من حيث
انه ضرورى الطرفين غير موجود لذاته والدليل على انه ليس بضرورى الطرفين
انه لو كان ضرورى الطرفين فاما ان يكون موجودا فقط واما ان
يكون معدوما فقط فلزم تخلف المقتضى واما ان يكون موجودا و
معدوما معا فلزم اجتماع النقيضين فاذا بطل الاقسام بابرها بطل
كون ما فرض ضرورى الطرفين ضرورى الطرفين فلزم ان يكون ما فرض
ضرورى الطرفين من حيث انه ضرورى الطرفين غير موجود لذاته و
هو المراد بقوله وهذا القسم مما يقتضى عدمه فقط **قوله** ومع ذلك يجوز
ان يكون ذلك الرجحان الخ أقول ثبت بما ذكرنا بان كون الرجحان الغير الواصل
الى حد الوجوب ملتبسا للوجوب غير معقول فان الممكن من حيث كونه راجحا
رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يكون واصلا الى حد الوجوب حتى يكون
واجبا بل لا يكون من تلك الحيثية الا ممكنا جائز الطرفين لما ان الممكن لا يكون
بسبب امكانه ومن حيث انه ممكن الا جائز الطرفين فان الرجحان اذا اعتبر
فيه عدم الوصول الى حد الوجوب يكون الموصوف به من حيث انه موصوف
غير واصل الى حد الوجوب اذ الصفة لا تفيد موصوفها الا ما تقتضيها و
تستدعيها مما اعتبر فيها لا ما نافيها والا لزم اجتماع النقيضين فى الموصوف
بتلك الصفة من حيث انه موصوف بها ويجوز كون الرجحان الغير الواصل

الى حد الوجوب منشأ لكون الممكن واجبا واصلا الى حد الوجوب يستلزم
كونه كون الممكن واجبا بسبب اتصافه بالامكان اذ لا فرق بين الامكان
وبين الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب في انهما ينافيان الوجوب
وتعدد منشأ الرجحان والوجوب لا يدفع المنافاة بينهما كما في الرجحان
المستند الى الذات والرجحان المستند الى الغير فاذا جاز ان يكون احدهما
مع تلك المنافاة للوجوب منشأ له ومعدا اياه بموصوفه جاز ان يكون
الآخر كذلك وعدم تجويز كون الامكان منشأ للوجوب ليس الا للمنافاة
للوجوب وعدم افادة الصفة للموصوف بها ما ينافيها ولا شك ان
هذا السبب متحقق في الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب واذا جوز
كون ذلك الرجحان المنافي للوجوب منشأ للوجوب يلزم ان لا يكون
منافاة الامكان للوجوب سببا لعدم جواز كون الامكان منشأ للوجوب
فيلزم جواز كون الامكان سببا للوجوب اذ لا سبب لذلك الامتناع الا
تلك المنافاة والعاقل لا يقول بجواز كون الامكان سببا للوجوب ويرد
على قول الشارح فيجوز استناد رجحان ذلك الطرف الآخر فلا يكون راجحا
بالذات بعينه ما اشار اليه المعترض من انا نختار امكان الطرف الآخر
مع امكان علته فان امكان المعلول لا يستلزم امكان علته واذا جاز الطرف
الآخر مع امتناع علته لم يلزم جواز وجوب الطرف الآخر ورجحانه بسبب
تلك العلة لامتناعها فلم يلزم جواز زوال الرجحان الذاتي لجواز ان يكون
هذا الزوال محالا لازما لوجوب الطرف الآخر ورجحانه المحال لامتناع

علم

علته فان المحال جاز ان يستلزم المحال هذا واعلم ان هذا الدليل لو تم
لدل على نقيض المطلوب لا على المطلوب الذي هو تساوي طرفي الممكن لذاته لانا
نقول لو تساوى طرفا الممكن لذاته فاما ان يمكن مع ذلك احد طرفي الممكن
اولا فان لم يمكن يلزم ان يكون احد الطرفين واجبا والآخر ممتنعا وهو
ينافي ما فرض من تساوي الطرفين ويستلزم الانقلاب وان امكن فاما
ان يكون طريانه بلا سبب وهو يستلزم ترجح احد المتساويين واما بسبب
فيستلزم وجوبه ورجحانه على الطرف الآخر بذلك السبب ورجحانه على
الطرف الآخر وهو يستلزم انتفاء التساوي الذي هو مقتضى ذات الممكن
فيلزم تخلف مقتضى الذات عنها والجواب ليس المراد بالتساوي انتفاء
اولوية احد الطرفين بل عدم اقتضاء ذات الممكن تلك الاولوية و
هذا العدم ثابت للممكن لذاته لا يجوز انفكاكه عنه وان اقتضت العلة اولوية
احد طرفي الممكن فان اقتضاء العلة غير اقتضاء الذات ولا مستلزما له
فان الممكن لا يخلو عن اقتضاء العلة اولوية احد طرفيه ويخلو عن اقتضاء
ذاته اياها بذاته والممكن يتصف بعدم اقتضاء تلك الاولوية حال
اتصافه باقتضاء علته اياها فلا منافاة بين التساوي بهذا المعنى
وبين الرجحان الناشئ من العلة حتى يلزم من ثبوت ذلك الرجحان انتفاء التساوي
الذاتي كما لزم في الرجحانين كما فيهما فتأمل وعلى تقدير جواز ان لم
يجز ان الطرف الراجح يمكن ان يستدل على عدم جواز الرجحان الذاتي
مع نوع تغيير هذا الدليل بان يقال لا بد ان يكون الطرف المرجوح ممكنا

الوقوع بسبب مرجح فلا يلزم ان يتوقف رجحان الطرف الاخر الراجح على
انتفاء سبب الطرف المرجوح فلا يكون تلك الاولوية الثابتة للطرف
الاول ثابتة له لذات الممكن وحدها بل بانضمام ذلك العدم اليها او
الموقوف على خلافه ويرد على هذا الدليل ان يقال اذا جوزتم وقوع الطرف
الراجح وحصول الاولوية لاحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة
الطرف الاخر فلنفرض ان ذلك الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب
انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ويقع هذا الطرف الراجح بسبب
ذلك الانضمام وهذا الانضمام يغني عن وجود المؤثر في الممكنات الموجودة
فينسد باب اثبات الصانع فلا يحصل غرض المستدل اجيب عنه بان سبب
العدم عدم لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها فعدم الحادث
سبب العدم وجود لان عدم العدم وجود فيحصل المط وهو احتياج
وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم ذا الاعلى وجود الصانع
وفيه نظر لانه ان اراد بكون سبب العدم عدما العدم الحقيقي فلا نم
ذلك ولم لا يجوز ان يكون امرا موجودا فان كون الامر الوجودي علة
للمعدوم ليس مما يجزم ببطلانه كما سيصرح المحشي بان في كون الوجودي
علة للعدم ترددا وما ذكره من ان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام
عللها انما يدل على كون سبب العدم عدما حقيقيا اذا كان وجودات
المعلولات محتاجة الى العلل الوجودية وهو مم عند الخصم ولم لا يجوز
ان يكون الوجود اولى لذات الممكن بانضمام عدم سبب العدم الذي

هو ا

هو امر وجودي او امر عدمي لا يكون انتفاؤه وجودا كالامتناع مع
ذلك الطرف فذلك الرجحان لشرط العلة العدمية التي هي انتفاء سبب
العدم الوجودي او العدم الذي لا يكون انتفاؤه وجوديا وانما لزم
ذلك ان لو كان احتياج الممكن الى فاعل موجود غيره واجبا والمعترض
لا نم ذلك والمجيب بصدد اثباته ولو جعل ذلك جزء من دليله يلزم المصادرة
على المط ولا يندفع لزوم التسلسل على تقدير ان يكون اعدام المعلولات
مستندة الى علل وجودية بناء على ان تلك العلل لما كانت من قبيل
الممكنات كانت محتاجة الى عدم سبب عدمها فيثبت علة وجودية
فيثبت علل وجودية غير متناهية لكون العلة الوجودية لكل عدم ممكنة
اذ لا ترتب في تلك العلل الوجودية لظهور عدم توقف وجود كل علة من تلك
العلل على وجود علة اخرى منها بل على عدم ما يتوقف عليه وان اراد بالعدم
مانعا ولو عدم العدمي فلا يصح قوله لان عدم العدم وجود وهو ظ
قوله يريد بالوجوب ما هو صفة للجهة اقول اجاب البعض عن الشبهة بان الباري
تعالى واجب عند الحكماء بالوجوب الذي هو صفة الوجود وليس بواجب بالوجوب
الذي هو صفة الذات وليس بشيء اما اولا فلان الحكماء صرحوا بعد اثباتهم
واجب الوجود بان له وجوبا بمعنى استحقاقه الشيء الوجود لذاته وفسروها
باقتضاء الشيء وجوده اقتضاء تاما وجعلوا اتصافه بهذا الصفة علة
لاتصافه بالوجوب بمعنى عدم الاحتياج في الوجود الى الغير واما ثانيا
فلانهم بعد اثباتهم واجب الوجود وتصريحهم بان له وجودا بالمعنى المتعارف

الشي الوجود لذاته المفيد بالاقتضاء المذكور صرحوا بان وجوده عينه
ومن ادّعى صرح منهم بوينك القولين المتنافيين واما الثالث فلانهم قسموا الموجود
الى واجب بمعنى ما يقتضي وجوده اقتضاء تاما والى ممكن لا يقتضي وجوده و
ذات البارى داخل في المقسم واذا لم يكن من قبيل الواجب بذلك المعنى
لزم ان يكون من قبيل الممكن وهو اولى البطلان ورد ذلك البعض على جواب
الشارح بان قال مرادهم باقتضاء الذات وجوده ان يقتضي كونه متصفا
به لا ان يقتضي كونه فردا من مطلق الوجود وكلام الشارح يدل على انه حمل مرادهم
في قولهم ما يقتضي وجوده على اقتضاء الفرد للمطلق حيث قال وان حمل
لزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا لذاته اذ اقتضاء الوجود الخاص
للممكن مطلق الوجود ليس الا اقتضاء الفرد للمطلق وليس من اقتضاء الموصوف
للصفة في شيء اللهم الا ان يكون الوجود من قبيل الموجودات اذ ليس
كذلك وليس شيء اذ لا يخفى ان مرادهم بذلك القول ليس الا اقتضاء الموصوف
للصفة دون اقتضاء الفرد للمطلق وليس جواب الشارح مبنيا على ان حمل مرادهم
على اقتضاء الفرد للمطلق وتوهم السائل ذلك لا يدل على ان الشارح حمل مرادهم
على ما حمل عليه السائل واقتصاره في جواب ذلك السؤال على معنى الاقتضاء
التام لا يدل على انه حمل مرادهم بالاقتضاء على ما توهمه السائل بل ما ذكره
جواب تسليمي وتنزلي واما ترك المنع لظهوره قال ذلك البعض على تقدير
ان يحمل الاقتضاء على اقتضاء الموصوف للصفة فاما ان يقال اتصاف
الواجب بمطلق الوجود في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص واما ان يقال

بان

بان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده وانما هو وجوده هو الوجود
المطلق فذاته الذي هو الوجود الخاص موجود بالوجود المطلق ولا بد
من احد القولين على ذلك التقدير والا لزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين
وكل واحد من القولين مشكل اما الاول فلان الوجود الخاص ليس بصفة للواجب
عندهم حتى يتصف بمطلق الوجود في ضمن الاتصاف بذلك واما الثاني
فمستلزم ان يكون البارى ذا ماهية ووجود امغايرا للماهية غاية الامر ان
تلك الماهية وجود خاص وح يفوت ما هو المقصود لهم من اثبات كون ذات البارى
عين الوجود وهو ان يكون ذات البارى في اعلى مراتب الوجود
وهذا النص ليس بشيء اذ المختار ان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده
المعاند له بالذات وانما الوجود المعاند له بالذات هو المطلق ولا
استحالة في كون الواجب ذا ماهية هي الوجود الخاص ووجود مطلق
مغاير لماهيته وما ذكره من انه ح يفوت ما هو المقصود من اثبات كون ذات
البارى عين الوجود وهو ان يكون ذات البارى في اعلى مراتب
الوجودية ليس كما ينبغي اذ اللازم من عينية الوجود الخاص الذي هو مبهم
ليس الا كونه في مرتبة الموجودية بحيث لا يمكن تصور انفكاك الوجود
الخاص عنه بل تصور تصوره وان كان الوجود المطلق عارضا وصفة
له اذ لم يتم برهان على كونه عين المطلق ولا على ان الواجب غير متصف
به حتى يلزم كونه في اعلى مراتب الموجودية بذلك المعنى وليس غرضهم من
اثبات العينية الا كونه في اعلى المراتب بحسب الامكان وبحسب اقتضاء

البرهان لاكونه فى تلك المرتبه بمجرد ملاحظة العقل وتصوره ثم يرد عليهم ان الوجود المطلق اذا كان قايما بالواجب وصفة له يكون البارى متصفا به فى نفس الامر فلابد ان يكون ذلك الاتصاف معللا بعلة ولاشك ان علته هى الواجب والعلة متقدمه على المعلول بالوجود المطلق والخاص فلزم ان يكون الواجب متقدما بوجوده المطلق على وجوده المطلق ولزم تقدم الشى على نفسه وتخصيص تلك القاعده بغير الوجود او بغير الوجود المطلق ليس بشى اذ لاشك ان الموجوديه متقدمه على الاتحاد المطلق وان الموجوديه موقوفه على الاتصاف بالوجود المطلق على تقدير زيادة الوجود المطلق وقيامه بالماهيات فيكون الاتحاد المطلق موقوفا على الوجود المطلق فيكون الوجود المطلق على الاتحاد المطلق سواء كان الاتحاد منه او غيره وسواء كان الاتحاد بالوجود المطلق او الخاص لانقال ان الموجوديه انما يتوقف على الاتصاف بالوجود المطلق اذا لم يكن للموجود وجود خاص هو عينه واما اذا كان له وجود خاص كذلك يكون موجودا بالذات ولا يكون موجوديته بالغير لانا نقول كل ماهية مغايرة للوجود المطلق القائم بها لا يكون موجوده مالم ينضم اليها ذلك ولو فرض عدم الانضمام يكون معدومه وكذا اذا لم يلاحظ العقل ذلك الانضمام لايمكن الحكم بكونها موجوده ولو فرض ملاحظة عدم الانضمام يحكم بالعدم فظهر ان كل ماهية مغايرة للوجود المطلق محتاجة فى كونها موجوده الى الوجود المطلق سواء قلنا ان الوجود الخاص عينها اولا ولا ان الوجود المطلق

اذاكان

اذاكان صفة غير مستقل بالقيام لا يحمل على ما هو قائم بالذات مواطاة بديهة كالوصف فانه لا يحمل على الجوهر مواطاة لذلك وكون الصفة موجوده فى الخارج لا مدخل له فى ذلك الامتناع بديهة وح لا يحمل الوجود المطلق على الوجود الخاص الواجبى القائم بذاته مواطاة والحال ان المطلق لابد ان يحمل على افراده مواطاة قوله ولا استحالة فى اجتماع وجود خاص ووجود مطلق الخ لم يرد بالاجتماع اجتماع المقبولين فى قابل واحد لظهور ان الوجود الخاص ليس بمقبول وصفة للواجب بل مطلق الاجتماع المتناول لذلك الاجتماع واجتماع القابل والمقبول بان يكون الشى موجودا بوجود خاص هو عينه ووجود مطلق قائم بذلك الخاص كما فى الواجب وقوله فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد من البياض استدلال على جواز مطلق الاجتماع لا على جواز اجتماع المقبولين فى قابل واحد كما توهم والغرض بان الوجود الخاص الواجبى ليس صفة قائمة بالواجب حتى يتصف البارى بمطلق الوجود فى ضمن اتصافه بذلك الخاص كما يتصف الجسم بمطلق البياض فى ضمن اتصافه بفرد منه قوله انما كان مشيه للاعراض بحسب الظاهر لانقال هذا تعسف اذ حاصله انه ابطل الجواب الاول بمشيه للاعراض وبقوله له بحسب الظاهر ثم اشار الى اندفاع ذلك الابطال بذكر الجواب بعينه اذ لم يرد فى الجواب الذى اشار به الى اندفاع ذلك الابطال على ان يقول ان موضوع القضيتين اللتين توهم التناقض بينهما مختلفان اذ المراد بموضوع احديهما الوجود الخاص وبموضوع الاخرى الوجود المطلق فلا تناقض بينهما

ومذا بعينه ما اورده بقوله لا يقال بلا زيادة ونقصان اذ حاصله ان المراد بوجود الواجب الذي حكم بالعينيه الوجود المخصوص واما ارادوا بقولهم ما يقتضي وجوده هنا الوجود المطلق فلا اتحاد في الموضوع فلا تناقض فعلى ما ذكره المحشي يلزم ابطال الشي بما ابطل به بعينه بلا ضم شي اليه مما بعد ابطاله لانا نقول انما ذكره بقوله لا يقال وان كان ما ذكر في الجواب من تغاير موضوعي القضيتين الا انه بنى ذلك على ان المحكوم عليه بالعينيه وجود الواجب وهو الوجود المخصوص دون المطلق فورد عليه ما ذكره بقوله لانا نقول واما ما ذكره في الجواب فليس مبنيا على انحصار مفهوم وجود الواجب في الوجود المخصوص بل على كون المراد بوجود الواجب الذي حكم عليه بالعينيه هو الوجود الواجب الخاص وان كان الوجود المطلق وجود الواجب ايضا وكون المراد بوجوده المقتضي للذات وجوده المطلق حيث ترك في الجواب المقدمه التي ذكرها في الجواب المزيف وهي ان وجود الواجب وجود مخصوص فانه يدل على ان مفهوم وجود الواجب ليس منحصرا في الوجود المخصوص بل الوجود المطلق ايضا وجود الواجب لكن وجوده المطلق ونهم بواسطه منع الدلاله انه اذا اريد بوجود الواجب في قولهم وجود الواجب عينه الوجود الخاص يكون المراد بالاضافه اضافه وجوب الواجب الخاص واذا اريد بوجوده المقتضي المطلق يكون المراد بها اضافه وجوده المطلق وح يندفع توهم التناقض وذلك الابطال عن كلام القوم واشار المحشي الى ما ذكرنا بقوله وما اختاره

مهنا

مهنا اشارة الى اندفاع ذلك الابطال بان زياده وجود المطلق الخ **قوله** قال في الشرح فعلى ما ذكرتم الخ يعني اذا كان المراد باقتضاء ذات الواجب الوجود المطلق اقتضاء الوجود الخاص اياه يلزم ان يكون الممكن واجبا لكون وجوده الخاص مقتضيا للمطلق ومنشا غلط السائل اما الغفله عن قيد العين في قوله فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه واما توهم ان وجود الممكن الخاص عين ذاته كالواجب **قوله** يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن لذاته لا يقال يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد بقولهم الواجب ما يقتضي وجوده الواجب موجود يقتضي وجوده بان يكون المراد بلفظ الموجود بقرينه ان المقسم هو الموجود لانا نقول ما ذكر انما يصح اذا قسم الموجود الى الواجب والممكن وعرف الواجب بما ذكر واما اذا قسم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع وعرف الواجب بما ذكر كما وقع في كتبهم لا يكون ما ذكر قرينه لتلك الاراده بل يكون المراد بلفظ ما المفهوم الذي هو المقسم كما اريد بها المفهوم في تعريف قسميه نعم يمكن ان يجاب عنه بما ذكرنا سابقا من ان المراد بالاقتضاء المذكور في التعريف اقتضاء الموصوف للصفه لا اقتضاء الفرد للمطلق ووجود الممكن ليس مقتضيا لمطلقه بذلك الاقتضاء وانما يكون كذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن من الموجودات الخارجيه كما في الواجب وليس كذلك **قوله** اذ لا تحقق للوجود العام فيه الخ يعني عدم تحقق العام في الخارج لا يدل على ان اقتضاء الوجود الخاص للمطلق ليس في الخارج اذا اريد بالاقتضاء المذكور اقتضاء

الموصوف للصفة فى الخارج كما لا نسلم انتفاء الاتصاف الخارجى كذلك لا نسلم انتفاء الاقتضاء الخارجى فان انتفاء العمى مثلا لا نسلم انتفاء اتصاف شى به بحسب الخارج ولا نسلم انتفاء اقتضاء ذلك الاتصاف اقتضاء بحسب الخارج فيجوز ان يكون الوجود العام منتفيا بحسب الخارج بل الوجود الخاص له بحسب الخارج قوله واقله المحل الذى هو فيه اه انما داخله لان الوجود الخاص الواجبى وان كان واجبا غير محتاج الى شى فاعل بحسب الوجود الخارجى لكن كونه ممكنا بحسب الوجود الذهنى محتاج الى كما كان محتاجا الى المحل لكونه غير قائم بذاته بحسب ذلك الوجود ويحتاج الى علة قابلية لذلك الوجود ايضا لكونه زائدا عليه قوله قال فى الشرح يكون القسمة بينها على سبيل منع الخلو اه يعنى ان مفهوم الغير الواجب بالذات والممتنع بالذات او مفهوم ما يحتاج الى الغير فى احد الطرفين اذا قسم الى الممكن بالذات بمعنى ما لا يقتضى شيئا من الطرفين والى الواجب والممتنع بالغير كان هذا التقسيم تقسيما الى اقسام متداخلة متصادقة ولا يكون بين الاقسام منع الجمع بل يكون هذه القسمة على سبيل منع الخلو اذ لا يخلو فرد من افراد الممكن بالذات الذى هو مقسم للتقسيم عن احد من المفهومات الثلثة فظهر بما ذكرنا ان من توهم ان هذه القسمة المثلثة قسم للشى الى نفسه والى قسيمه فقد ضل ضلالا بعيدا قوله اى عن احدهما مطلقا اه انما فسر به لئلا يتوهم ان المراد بالخلو عن احد المفهومات الخلو عن الاحد المعين اذ الخلو عن الاحد المعين ليس بممتنع لان كل ممكن يخلو عن الاحد المعين من الوجوب

والامتناع

والامتناع والخلو الذى حكم بامتناعه ليس الا الخلو عن المطلق قوله فليس بصحيح الا ان يقصد به المبالغة جزمه بامتناع حمل احدهما على الاخر محل تامل لان الامتناع قد يضاف الى ذات الشى فيقال امتناع شريك البارى و ح يكون الامتناع كيفية نسبة عدم ذلك الشى الذى يقابل وجوده الى ذلك الشى وقد يضاف الى عدم ذلك الشى فيقال امتناع عدم الواجب و ح يكون الامتناع كيفية نسبة عدم الشى اذ معناه ان عدم عدم الشى ضرورى على مقتضى ما ذكره المص حيث قال و لشرك الوجوب والامتناع فى اسم الضرورة والحال ان كون عدم العدم غير الوجود ليس بمجزوم به عنده بل هو محل تردد كما يدل عليه كلام المحشى فيما يجى فاذا احتمل ان يكون عدم العدم وجودا يحتمل ان يكون معنى امتناع العدم ضرورة عدم العدم الذى هو الوجود و ح يحتمل ان يكون امتناع العدم و وجوب الوجود شيئا واحدا لكونهما كيفية نسبة الوجود الى شى فلا وجه لان يحكم بامتناع حمل احدهما على الاخر مواطاة جزما مع التردد فى كون عدم العدم وجودا ثم ان امتناع الحمل المذكور مجزوم به وان عدم العدم ليس وجودا فى نفس الامر الا ان مقتضى كلام المحشى فيما يجى لا يوافقه وان صرح فى بعض تصانيفه بان عدم العدم ليس وجودا فتامل ولا يتوهم ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كيفيتان للنسبتين متغايرتين واما الوجوب والامتناع المضافين الى ما اضيفا اليه الماخوذ مع اضافتهما الى ذلك وصفان لذات واحدة فانا اذا قلنا الكلام اعداء زيد انه لا اولياء لم يعلل هذا الحمل ليس بصحيح

لان الاكرام وصف الاعداء والاهانة وصف الاولياء ومما متغايران لان
معروض الوجوب والامتناع اذا تغايرا لا يمكن ان يتحدا على تقدير احدهما
مع الاضافة الى ما اضفنا اليه فان معروض القيام العارض لزيد زيد و
ان احدهما الاضافة الى زيد واخذه مع الاضافة الى زيد واخذه مع الاضافة
اليه لا يخرج معروضه الاول عن كونه معروضا وما ذكر من المثال ليس الحمل فيه
حقيقيا بل من قبيل المسامحة قوله فقد جعلوا الامكان مقابلا لضرورة الطرف
المخالف الخ جمهور العامة فهموا من امكان الوجود او العدم سلب الامتناع عن
الطرف الموافق وفهموا من سلب الامكان ثبوت الامتناع للطرف الموافق
ولما كان سلب الضرورة عن الطرف الموافق الذي فهموه من الامكان استعملوا
الامكان في ذلك السلب وجعلوه مقابلا ومنافيا لضرورة الطرف المخالف و
لذلك فرع قوله فقد جعلوا على قوله فانهم فهموا الخ وقوله فهو سلبها او
ما يساوي ذلك السلب يتفرع على مجموع قوله فانهم فهموا مع ما عطف عليه
وقوله فقد جعلوا او ارادوا بالمساوي في قوله او ما يساوي ذلك السلب السلب
الامتناع عن الطرف الموافق قوله وهو سلب الضرورة الخ الضرورة الذاتية هي
الضرورة الحاصلة ما دامت ذات الموضوع موجودة وربما يسمى ضرورة
مطلقة لعدم اشتمالها على زيادة من الوصف والوقت التي هي كالجزء من المحمول
كما اشتمل عليها غيرها من الوصفية والوقتية وهي المراد بالضرورة المطلقة في
قولهم الامكان هو سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقتية والضرورة الوصفية
هي الضرورة باعتبار وصف الموضوع وهي بمعنى الضرورة ما دام الوصف اي الحاصلة

المخالف لانه ما يسلب الامتناع عن الطرف صح

في جميع

في جميع اوقات اتصاف الذات بالوصف العنواني كقولنا كل كاتب
انسان بالضرورة ما دام كاتبا والضرورة بشرط الوصف اي يكون للوصف مدخل
في الضرورة كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا والضرورة لاجل الوصف
اي يكون الوصف منشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا و
الضرورة الوقتية هي الضرورة الحاصلة بحسب وقت اما معين كقولنا كل قمر
منخسف بالضرورة وقت الحيلولة واما غير معين لا على معنى ان عدم التعيين
معتبر فيه بل على ان التعيين غير معتبر فيه كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة
في وقت ما قوله واقرب الى الوسط الخ انما قال كذلك ولم يقل في حاق
الوسط لان ما يكون في الوسط يكون خاليا عن جميع الضرورات كما توهم
ذلك في الامكان الاستقبالي والامكان بهذا المعنى ليس خاليا عن جميعها
اذ ليس الضرورية منحصرة فيما ذكر لثبوت الضرورة بشرط المحمول قوله ولا يخفى
عليك انه ايضا ساقط جدا الخ يعني ان هذا التوجيه ساقط كما ان المنقول
بقوله واما ما يقال من ان الامكان الخ ساقط اذ معنى هذا التوجيه ان المعتبرين
الامكان الاستقبالي لم يعلم اتفاقهم في معنى الامكان بل يحتمل ان يصطلح
بعضهم على انه سلب الضرورة عن الوجود والعدم في الاستقبال معتقدا بالعدم
في الحال ولذلك اشترط بذلك الشرط وان السبب الحامل لاعتبار الامكان
الاستقبالي لم يجزم بان يكون حجة خلو الممكن عن جميع الضرورات وكونه في حاق
الوسط بل يحتمل ان يكون اغراض بعض ذلك الاشتراط ولا شك ان ذلك
المعنى ساقط جدا لان المعتبرين للامكان الاستقبالي اتفقوا على معنى الامكان

ثم اشترط بعضهم ذلك الشرط وان الباعث لاعتبار ذلك الامكان ليس الا وجود
كمون الملوحين جميع الضرورات كما نقل منهم فلا يكون الحامل للاشتراط المذكور
الا ما ذكره وح لا وجه لكون السبب الحامل على ذلك الاشتراط مجرد الاصطلاح
او شيء اخر غير ما ذكره فتدبر قوله في الشرح لانها نسب معقولة بين متصور
ووجوده الخارجي يعني انها نسبة عقلية بين المهية ووجودها الخارجي حال
كونها متصورة فيكون منع النسب من عوارض المهيات بحسب وجودها الذ
هني فلا يكون من الموجودات العينية واشار بقوله بين متصور الى ما ذكرنا من
ان تلك النسب نسب بين المهية ووجودها الخارجي حال كونها متصورة و
اشار بقوله معقولة الى ان تلك النسب ليست نسبة خارجية حتى يكون عارضة
للمهيات عند كونها غير متصورة وحال كونها موجودة في الخارج وقال فيه
وليس لها تحقق في الاعيان لوجوه فصل الوجوه التي ذكرها المص من الوجه
الذي ذكره واراد بالوجوه الوجوه الاخر فكانه قال وليس لها تحقق في الاعيان
للوجوه الاخر التي ذكرها المص وان قلت اذا كانت منوع الامور اعني الوجوب
والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية لا يتصف بها الاشياء الا في
الذهن فهي في الخارج عارية عنها فلا يكون الانفصال بين الثلثة حقيقية
وانتم قد صرحوا بذلك قلنا الانفصال المعتبر منها انما هو بحسب الذهن والا
منحصر فيها بمعنى ان كل شيء فهو في الذهن اما متصف بالوجوب له او الامتناع
او الامكان وهذا هو المراد بما صرحوا به فان قلت لا شك في صدق قولنا
الاشياء اما ممكنة الوجود في الخارج الخ فان الانفصال بحسب الخارج قلنا نسلم

لكن

لكن لفظ في الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان والمعنى ان
الشيء متصف في الذهن بامكان الوجود الخارجي فلا انفصال الا بحسب
الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن
ذاهن فان المفهومات متصفة في حدود ذاتها بهذه الصفات قلت الان
حصحص الحق فان منوع الامور عوارض للاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود
الخارجي فانها متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان
فالموصوف بها المهية من حيث هي لا المهية متصفة باحد الوجودين فالممكن
حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان مثلا
الوجوب لا يمنع اتصاف المهية بالوجود ولا بعدم وفي ذلك وللبحث متسع و
مجال هذا ما ذكره الفاضل المحشي في بعض تصانيفه واقول ما ذكره في صورة
الجواب عن السؤال الاخير تسليم له في الحقيقة فكانه قال ان اعترض على
القول بان منوع الصفات من الامور العقلية التي لا يوصف بها الاشياء الا في
الذهن بانا نعلم بالضرورة ان المفهومات متصفة في حدود ذواتها بهذه الصفات
وان لم يكن وجود ذهني نسلم ذلك الاعتراض ونقول الان حصحص الحق واشار
في قوله وللبحث متسع ومجال الى الدلائل الدالة على نفي كون تلك الصفات حينئذ
عوارض المهية منها ان منوع الصفات لو كانت من عوارض المهية لكانت
الاشياء متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي
موضوعها حقيقة اعني نسبة الوجود الى المهية نسبة خارجية في تلك الحالة اذ
لو كانت ذهنية يلزم ان يكون عروض منوع الصفات للمهيات في تلك الحالة

حال وجود المهيات في الذهن وهو خلاف المفروض فاذا كانت النسبة
المعروضة لهذه الصفات في تلك الحال نسبة خارجية يلزم ان يكون الوجود غير
المهية في الخارج لان النسبة الخارجية لا يتصور الا بعد تميز المنتسبين بحسب الخارج
وتميز الوجود عن المهية في الخارج باطل كما سبق ولا يندفع ما ذكرنا بما يقال ان معروض
الصفات من عوارض نسبة مفهوم الوجود الى المهية وليست من عوارض النسبة
بمعنى اتصاف المهية بالوجود وثبوته لها ثبوتا بالفعل ومنها ان هذه الصفات
من المعقولات الثانية لتحقق شرطها وهو المعقولية في الدرجة الثانية
وعدم تحقق ما يحاذيها فيجب ان يصدق عليها حد المعقول الثاني وهو ما
يعرض المعقولات الاولى في الذهن كما سبق وهو يستلزم ان يكون هذه
الصفات من عوارض الوجود الذهني دون المهية ومنها ان الوجوب من
تلك الصفات امر ثبوتي يتوقف ثبوته لمعروضه على وجود معروضه اما في
الخارج او في الذهن ولا شك ان معروضه الحقيقي الذي هو نسبة الوجود
الى المهية ليس من الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك العروض على وجود
تلك النسبة في الذهن فيلزم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود الذهني
فيكون الامكان والامتناع كذلك اذ لا فرق بينهما في ذلك بديهة لا يقال قوله
لا المهية متصفة باحد الوجودين ليس كما ينبغي اذ المهية تتصف بهذه الصفات
حال اتصافها باحد الوجودين وقوله فالممكن حال عدمه متصف بالامكان
من حيث هو لا يدل الا على ان الاتصاف باحد الوجودين لا يلزم للموصوف
بالامكان وهو لا ينافي ان يكون المهية موصوفة بالامكان حال اتصافها

باحد

باحد الوجودين لانا نقول المراد ان المهية ليست موصوفة بهذه الصفات
مشروطة بالاتصاف باحد الوجودين ولا شك في صحة هذا الكلام اذ الممكن
والممتنع متصفان بالامكان والامتناع حال العدم والوجوب متقدم على
الاتصاف بالوجود الذي هو معلل بذات الواجب اذ العلة متقدمة بالوجوب
على المعلول فلا يكون ذلك الاتصاف شرطا متقدما على الوجوب واما تقدم
الوجود الخاص الذي هو معروض الوجوب فليس بعدم الاتصاف بالوجود
على الوجوب ولا ينافي كون معروض الوجوب المهية من حيث هي لان ذلك
الوجود عين المهية فتقدمه تقدم المهية دون تقدم اتصافها بالوجود و
العارض له هو العارض للمهية من حيث هي وقال فيه الاول ان منع
الامور يصدق على المعدوم هذا الدليل والدليل الذي ذكره قبله
لا يدلان على شيء واحد مع ان منع الادلة سيقت لاثبات المدعى الواحد
وبيان ذلك ان هذا الدليل يدل على ان مطلق الوجوب المتناول لوجوب
العدم اعتباري والدليل السابق يدل على ان الوجوب اعني وجوب الوجود
اعتباري حيث قال بين المقصود وجوده الخارجي ولا شك ان هذا الوجوب
وجوب الوجود لا الوجوب المطلق المتناول لوجوب العدم ويمكن ان يقال
اراد بلفظ الوجوب والامكان والامتناع في قوله الوجوب والامكان
والامتناع اعتبارية وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود
والغرض من ايراد الدليل الاول اثبات اعتبارية هذه الامور دون
اثبات اعتبارية مطلق الوجوب والامكان والامتناع ليكون المشهور

اعتبار منه الكيفيات بالقياس الى الوجود واراد بالضمير في قوله وليس
لها مطلق الوجوب والامكان والامتناع على طريقة الاستخدام والمتصف وابراد
تلك الوجوه التي ذكرت في المتن انته اثبات عدمية مطلق تلك الكيفيات
ولذلك فصل تلك الوجوه على الدليل الاول ولم يضم الكل في سلك واحد **قوله**
في الشرح فوجود كل غير مهيتها ما ذكر من الغيرية لازم سواء كانت تلك الخصوصيات
ذاتية لتلك الصفات او عارضة لها لان تميزها به الاشتراك عن الامور المشاركة
فليس بالخصوصيات التي بها عرفت تلك الصفات بل النسبة المشترك وتلك
الصفات متميزة بالخصوصيات فيكون المتميز بالخصوصيات غير الوجود المشترك
الغير المتميز بالخصوصيات سواء كانت الخصوصيات ذاتية لذلك او عرضية
قوله وانه قيل جاز الخ و تنبه عليه ما سنذكره بقوله وفيه بحث لان الكلام
في الوجوب الخ قال في شرح المواقف ولعل مراد من جوز كون وجوب الوجوب
عينه ان وجوب الوجوب ليس موجودا اخر غير الوجوب بان يكون
المتصف من الشيء من المتعدد لا بمعنى العقد والالم يصح لان وجوب الوجوب الوجوب
نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده ولا يجوز ان يكون نفسه واذا حمل
ذلك القول على ما ذكره وان بعد اجدا يكون هذا الاعتراض الذي ذكره قبله
ولا يكون اعتراضا اخر الا انه حمل العينية المذكورة في ذلك القول على ما
يتبادر منها فجعله اعتراضا اخر تعالى وانه قيل **قوله** قال في الشرح لا تعالى لا يلزم
من امكان الصفة امكان الموصوف الخ يمكن ان يقرر السؤال هكذا انا لا نم
استلزام امكان شيء الوجوب امكان الواجب لان الوجوب صفة ولا

يستلزم امكان شيء من الصفات امكان موصوفه اذ الصفة لكونها محتاجة
الى الغير ممكنة والموصوف يجوز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فلا يلزم من امكانها
امكانه وفيه دلالة على بطلان المقدمة القائلة بان الواجب لذاته انما صار
واجبا لذاته بالوجوب حيث ذكر ان الموصوف جاز ان لا يحتاج الى الغير
اصلا فانه يدل على ان الموصوف بالوجوب جاز ان لا يحتاج الى جزء من
الوجوب وغيره ويكون هو كافيا في وجوده ويكون ذلك الموصوف
واجبا لذاته من غير توقف على شيء اخر من الوجوب وغيره نعم كون المهية بتلك
الحالة اعني الكفاية في وجوده استلزم الوجوب بمعنى الاقتضاء وهو ليس
توقف فبطلت تلك المقدمة ويمكن ان يقرر هكذا ان توقف كون الواجب
واجبا على الوجوب الممكن لا يستلزم امكان الواجب اذ لا يلزم من امكان
صفة ما امكان الموصوف ولو استلزم التوقف المذكور امكان الواجب
لزم من امكان صفة الوجوب امكان الموصوف معا فيل في ابطال
المقدمة القائلة بان الواجب انما يصير واجبا بالوجوب ان الواجبية
والوجوب صفة واحدة فلا تغاير بينهما ولا علية واقول لا شك في تغاير
ما بين الصفتين سواء اريد بالوجوب ثبوته للمحل او نفسها اما على التقدير
الاول فتغايرهما ظاهر فان الواجبية قائمة بالواجب وثبوت الوجوب
قائم بالوجوب الثابت واما على التقدير الثاني فلان الواجبية معناها
كون الشيء متصفا بالوجوب والاتصاف بالوجوب معتبر في معناها
واما الوجوب فليس الاتصاف به معتبرا في معناه وتبين من المحشي الفاضل

يستلزم

ما يدل على ان الموجودية والوجود امران متغايران وان الموجودية موقوف
على الوجود ولا شك ان الواجبية والوجوب مثلهما في المعنى الذي علم ثبته
التغاير بينهما وخصوصية الموجودية والوجود لا مدخل لها في ذلك المعنى قوله
لان الشيء يحتمل جواز الزوال الخ اقول لا يتعالى ما ذكره وان كان يندفع به السوال الا ان الملازمة
تكون ضرورية البطلان لان الكلام في الموجود الممكن لذاته الذي يتحقق معه
علة الوجود التي يمتنع معها العدم بالكلية وليس لنا شيء من علة اثبات تلك
الملازمة بحسب الظاهر وان كان ذلك باطلا فلا يحسن ذلك السوال لكونه بين
البطلان لانا نقول ان تحقق العلة الموجبة التي يمتنع معها العدم عند تحقق الكل
لا يقتضي ان يكون العلم بتحقق مثل تلك العلة ضروريا حتى يكون بطلان
تلك الملازمة بديهيا فان القوم انما اثبتوه بدليل كما يجيء وان المثبت لتلك
الملازمة يحمل ما ذكره مطلق الامكان لمطلق الاتصاف قوله لكن بين الكلام
يعني انه على تقدير ان يحمل الجواز على الذاتي لا يمكن الجواب بما ذكره الشيء
ولكن يجاب بانه ليس هناك استلزام ذاتي لما سنذكره بقوله والتحقيق و
يقال لو كان جائز الزوال فيلزم امكان الواجب فيكون المقدمة القائلة
بان الوجوب لو كان ممكنا لكان الواجب من حيث انه واجب ممكنا و
المقدمة القائلة بان الواجب من حيث انه واجب اذا كان كذلك ممكنا يكون من منع الحيثية
جائز الزوال مستدركتين في الدليل قوله فان الصفات قد تكون عدمية الخ
اقول الصفات العدمية اذا كانت ممتنعة جاز ان يتصف بها الموجودات
كالعمى واما اذا كانت ممكنة فلا يجوز ان يتصف بها الموجود والا لجاز

ان يتصف

ان يتصف بالسواد والحركة المعدومين زيد الموجود وهو سفسطة قوله
فالحكم على الوجوب بانه يجوز ان يتصف به الواجب على تقدير كونه معدوما
ليس كما ينبغي لان هذا العدم انما هو على تقدير امكانه ولا شك ان الصفة
الممكنة على تقدير كونها معدومة لا يمكن ان يتصف بها الموجود اقول لا
دلالة في كلام المحشي على ان الواجب يجوز ان يتصف بالوجوب المعدوم
على تقدير كونه ممكنا وانما يدل على ان الاستدلال باستلزام امكان العدم
في نفسه جواز الزوال عن الموصوف ليس بتام بناء على انه ان اريد بامكان
العدم امكان مطلق العدم فلا نسلم استلزامه جواز الزوال وانما يستلزم
لو استلزم مطلق العدم الزوال وليس كذلك فان التخلف في بعض افراد
العدم ينفي استلزامه لمطلق الزوال وان كان ذلك التخلف في صورة الصفات
العدمية الممتنعة ولا يتوقف نفي الاستلزام على التخلف في صورة الصفات
الممكنة المعدومة وان اريد امكان العدم بعد كون الشيء موجودا
فيسلم استلزامه جواز الزوال عن الموصوف ولكن لا نسلم استلزام كون الشيء
ممكنا امكان العدم على هذا الوجه وما ذكره من ان الواجب لا يجوز ان يتصف
بالوجوب الممكن المعدوم فكلام آخر لا تعلق له بكلام المحشي في التعلق
بالاستدلال باستلزام امكان العدم جواز الزوال عن الواجب على ما ذكرنا
نعم لو استدل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكن العدم فلزم
اما امكان اتصاف الواجب الموجود بالوجوب الممكن المعدوم وهو سفسطة
او جواز زواله عن الواجب فيلزم امكان الواجب فقيل لا استحالة في

اتصاف الشي بالصفات العدمية لكان لذلك الكلام تعلق بهذا القول
المعلق بهذا التقرير لكن هذا دليل اخر غير ما ذكر من الاستدلال باستلزام الزوال
امكان العدم جواز الزوال فان قيل استلزام امكان العدم جواز
الزوال عن الموصوف ليس باعتبار استلزام مطلق عدم الصفة في نفسها زوالها عن
موصوفها حتى يرد ما ذكر من ان الاعدام قد يكون صفة للشي في نفس الامر
بل باعتبار استلزام العدم بالامكان الخاص لذلك بناء على ان يكون
المراد بالجواز المنسوب الى العدم الامكان الخاص المركب من امكانين
عامين لا مجرد الامكان العام المقيد بالعدم الذي هو جزء الامكان الخاص
ولا شك في استلزام هذا الجواز جواز زوال الوجوب عن الواجب و
الا لجاز ان يتصف الامر الموجود بالصفة العدمية الممكنة وهو بط فحاصل
حاصل الدليل ح ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا فيمكن عدمه
بالامكان الخاص فيلزم جواز زواله عن محله والا لجاز ان يتصف الواجب
الوجود بالصفة الممكنة المعدومة قلنا فعلى ما ذكر يكون الملزوم لجواز
الزوال جواز العدم مع وجود المحل بناء على ان المعدوم الممكن
قد يتصف بالمعدوم الممكن في الذهن كزيد المعدوم المتصور المتصف
بالوضع الممكنة كما ذهبوا اليه لا مجرد جواز العدم على ما هو المفهوم من الدليل
ومقصودهم انتهى لظهور انهم لم يقصدوا ان امكان العدم اذا عرض الوجود
يستلزم جواز الزوال عن المحل لخصوصية في الوجوب بل المقصود استلزام
امكان العدم جواز الزوال في كل صفة والتحقيق ان الصفات ما هو

قيامه

قيامه بموصوفه يكون من عوارض الوجود الخارجي كالحركة ومنها ما لا يكون كذلك
بل يكون قائما بموصوفه سواء وجد او لا كالنوع فانها تقوم بالانسان
الواحد في الذهن وان لم يكن موجودة في الخارج وعدم القسم الاول
يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه وجوازه يستلزم جواز الثاني
فاذا فرض هذا القسم ممكنا يلزم من جواز عدمه جواز زواله وعدم القسم الثاني
لا يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه ولا جوازه جواز الثاني
فاذا فرض امكانه وامكان عدمه امكانا خاصا لا يلزم جواز زواله عن
موصوفه كالنوع فانها من قبيل الاعراض عندهم ومع ذلك يجوز قيامه
بموصوفه المعدوم في الذهن ومجرد كون الوجوب ممكن العدم امكانا
خاصا لا يستلزم جواز زواله الا ان يثبت كون قيامه بموصوفه من عوارض
الوجود الخارجي واني يثبت ذلك لا يقال هذا الدليل جار في كل صفة
عدمية لازمة لموجود من حيث هو ذاته كالوجود المطلق للواجب و
الامكان للموجود فلا يكون مختصا بالوجوب وهو خلاف ما صرح به الشارح
لانا نقول مقصود الشارح ان الدليل المذكور في الوجوب مختص به على
معنى انه ليس جاريا بعينه بلا تغيير ما في غيره والدليل الذي حكم عليه بكونه
مشتركا في الكل دليل واحد يستدل به على مدعى واحد هو ان كل واحد
من الامور المذكورة اعتباري وليس له دلالة على خصوصية عدمية الوجوب
فقط كما في الدليل قدره الشارح ويمكن ان يقال ارادوا بالممكن في قولهم
اذا كان الوجوب موجودا يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون جائز

الزوال الممكن الموجود وبالصفة في قولهم لانه صفة الصفة الموجودة وارادوا
بالزوال في قولهم اذا كان ممكنا جاز زواله العدم بعد الوجود كما يتبادر
ذلك من لفظ الزوال لظهور ان الوجوب على تقدير كونه اعتباريا يكون
متصفا بجواز مطلق العدم على تقدير ان يراد بالجواز المذكور الامكان
العام المقيد بالعدم كما اخترناه فلو كان جواز الزوال بهذا المعنى مستلزما
لجواز الزوال عن المحل يلزم امكان الواجب سواء فرض الوجوب اعتباريا
او موجودا بلا فرق بينهما فلا يحصل المدعى فعلى هذا تقرير الدليل هكذا
ان الوجوب لو كان موجودا يكون ممكنا موجودا لانه صفة موجودة
وكل صفة موجودة يحتاج في وجوده الى غيرها الذي هو الموصوف و
المفتقر الى الغير في وجوده ممكن والممكن الموجود يجوز عدمه بعد وجوده
فيلزم جواز زواله عن محله فيلزم امكان الواجب وعلى هذا التقرير لا يرد
ما ذكره المحشي الا انه يرد ان يقال لا نم ان كل ممكن وجوده يجوز زواله
بعد وجوده فان الزمان ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده محال
هذا غاية التحقيق في هذا المقام ونهاية التدقيق في كشف المرام و
الله المستعان وعليه التكلان **قوله** فلا يتم الاستدلال هذا مثل ما مر في
السؤال والجواب اولا فلا نعيدها **قوله** وان عدم المعلول الاول الخ
السر في ذلك ان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا
يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب
بالعلية فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات من

الحيثية حتى يلزم امكان لازمه اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته
امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا
لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته تامل فانه حسن دقيق
قوله ويتقدم على وجود المعلول الاول لا يخفى عليك ان تقدم العلة على المعلول
بالوجود والوجوب ليس مختصا بالعلة الفاعلية الموجدة ولا بالمعلول
الوجودي بل كل علة يكون عليتها ومدخليتها في المعلول باعتبار
وجودها يكون متقدمة على معلولها بالوجود والوجوب وان كان
المعلول امرا عدميا والعلة غيرفاعلية كالاتصاف بالصفات العدمية
الذي يكون معلولا بالامر الموجود في الخارج والعلة الغير الفاعلية
التي يتوقف ذلك الاتصاف على وجودها اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى
ان الوجوب على تقدير كونه زائدا على الماهية يتصف به الماهية اتصافا
خارجيا قبل المعلول الاول قبلية ذاتية وان كان الوجوب من لوازم
الماهية كما دل عليه كلام المحشي في حاشية شرح حكمة العين كما نقلنا بل لان
الاتصاف الذهني به يتوقف على وجود الواجب في الذهن وهو
متاخر عن وجود المعلول الاول الخارجي المتاخر عن اتصاف الواجب
بالوجوب لان العلة متقدمة بالوجوب على وجود المعلول واذا كان
ذلك الاتصاف اتصافا خارجيا مع كون ذلك الوصف ثبوتيا يكون
الاتصاف به موقوفا على وجود موصوفه في الخارج فيتقدم الموصوف
بالوجوب على الوجوب فيلزم المحال الذي لزم على تقدير وجوديته و

ان كان الوجوب امرا عدميا وكون الوجوب من لوازم الماهية على هذا
التقدير لا يندفع لزوم المحال قطعا **قوله** فلو وجب ممتنع كونه لازم الماهية لان
كون الصفة وجودية لا ينافي ان يكون من لوازم الماهية كالوحدة فانها
عرض عندهم مع انها قائمة بزيد الواحد في الخارج والذهن وما ذكره من
قوله والا لكانت الماهية متصفة الخ فيرد عليه ان وجودية الصفة لا تقتضي
ان يكون كل فرد منها موجودا فيجوز ان يكون فرد موجود منها قائما
بالماهية حال وجودها في الخارج فيكون فرد معدوم منها قائما بها حال
وجودها في الذهن كما في الوحدة وان اراد ان الوجوب الجزئي القائم
بذات الواجب لو كان موجودا لم يكن لازم الماهية يرد عليه ان ذلك
الوجوب لو كان عدميا لم يكن لازم الماهية ايضا والا لكان الامر الجزئي
قائما بمحلين في حالة واحدة لانه قائم بذات الواجب الخارجي دائما
ولو قام بالواجب حال كونه في الذهن يكون قائما بمحلين معا فلا
وجه لتخصيصه بكونه موجودا **قوله** لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي
الخ السر في ذلك ان المفردات اذا اعتبرت في انفسها من غير ملاحظة
الثبوت لشيء ولا تناقض بينهما بل لا بد في تحقق التناقض بينهما من اعتبار
الثبوت لشيء كما حققه المحشي في مواضع عديدة فلا بد في كون اللاوجوب
نقيضا للوجوب من ملاحظة الثبوت لشيء فان اعتبر ثبوت مفهوم الوجوب
لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان وان اعتبر وجود
مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان و

لا يرتفعان

لا يرتفعان ولا يلزم من عدمية الوجوب واللاوجوب اعني ارتفاع وجودهما
في نفسهما ارتفاع النقيضين سواء اخذ الوجوب بالاعتبار الاول او باعتبار
الثاني اما اذا اخذ بالاعتبار الاول فلان عدمية الصفة بمعنى ارتفاع وجودها
لا يستلزم ارتفاع ثبوتها لموصوفها واما بالاعتبار الثاني فلان عدمية الوجوب
وان كانت ارتفاع وجود الواجب ولكن عدمية اللاوجوب ليست ارتفاعا
لرفع وجود الوجوب الذي هو النقيض لوجود الوجوب المرتفع على تقدير
عدمية الوجوب ولا مستلزما لذلك الارتفاع حتى يلزم ارتفاع النقيضين على
تقدير عدميتهما وانما يلزم ارتفاع النقيضين على ذلك التقدير لو كان نقيض
وجوب الوجود وجود اللاوجوب اذ عدمية اللاوجوب ح يكون رفع
وجود اللاوجوب الذي هو نقيض وجود الوجوب الذي كان مرتفعا
ايضا لعدمية الوجوب فرضا قال الشارح لاستحالة امكان الصفة مع امتناع
الموصوف الخ بنى هذه المقدمة على ان الصفة ان كانت ممكنة حال امتناع
موصوفها لم يلزم من فرض وقوعها محال والحال ان الصفة لو فرضت موجودة
حال امتناع موصوفها يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال استدراك
اكثر مقدمات الدليل اذ يكفي ان يقال لو كان الامتناع موجودا يلزم
قيام الموجود بالمعدوم وان بنى تلك المقدمة على ان الصفة اذا كانت
ممكنة يكون الموصوف بها من حيث انه موصوف بها ممكنا وهو ينافي امتناع
الموصوف يرد عليه انه ان اراد بامتناع الموصوف امتناع ذات الموصوف
من حيث هي فلا شك ان الامكان الموصوف من حيث انه موصوف بالصفة

لانافيه وان اراد امتناع الموصوف من حيث انه موصوف بمعنى امتناع
مجموع الموصوف والصفة فانما ينافيه امكان مجموع الموصوف والصفة
وليس يلزم من امكان الصفة امكان مجموع الموصوف والصفة الا اذا
ثبت عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا ومعدوما فاثبات
عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا بامكان مجموع الموصوف
والصفة الممكنة دور وان ادعى بديهة تلك المقدمة يرد المنع على منع
الدعوى ويرد ايضا على تلك المقدمة انها انما تدل على ان الامتناع لو كان
ممكنا يلزم ان لا يكون الموصوف به ممتنعا وهو اعم من امكان موصوفه الذي
استدل عليه بتلك المقدمة الا ان يحمل الامكان على الامكان العام
المقيد بجانب الوجود فيكون عاما للواجب والممكن الخاص لكن لفظ الشارح
في قول الشارح يكون موصوفه وهو المستلزم ايضا ممكنا يأبى ذلك الحمل وايضا لان
الامتناع اذا كان ممكنا يكون موصوفه الذي هو المعدوم ممكنا فقط اذ لا
احتمال لكونه واجبا انما الاحتمال لكونه ممتنعا فلما استدل باستحالة امتناع
الموصوف مع امكان الصفة على ان موصوف الامتناع على تقدير امكان
هذه الصفة لا يجوز ان يكون ممتنعا ثبت ان الامتناع على تقدير امكانه
يستلزم امكان موصوفه **قوله** فلا يكون اصلا ونقيض التالي الخ
يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو كان الامكان منفيا لثبت الفرق بين
نفي الامكان والامكان المنفي بناء على ان الفرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي ثابت في نفس الامر فلو كان الامكان منفيا يلزم

ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي والحال ان ذلك الفرق
اللازم محال بناء على عدم تمايز الاعدام فاستحال الملزوم الخ وتقرير
الجواب المطابق لهذا التقرير ان بين نفي الامكان والامكان المنفي اي
ثبوت الفرق بينهما ولزومه على تقدير كون الامكان منفيا بناء على ان
الفرق ثابت بين نفي الامكان والامكان في الواقع لا نسلم ولا يدل
على ثبوت الامكان اذ لا تم استحالة اللازم اعني ثبوت الفرق بين نفي
الامكان والامكان المنفي على تقدير كون الامكان عدميا فعلى هذا
التقرير لا يكون لفظ المنفي مستدركا ولا احتياج الى التمحل الذي ذكره المحشي
لدفعه **قوله** وتقرير الجواب الخ لا يقال هذا الجواب صريح في منع تحقق
المقدم الذي هو عدم الفرق بين النفيين وما ذكره المحشي من الجواب
صريح في منع الملازمة بين الفرق بين النفيين وثبوت الامكان فلا
مجال لتطبيق كلام المحشي على ذلك التقرير اصلا فكيف يتوهم اندفاع
الاستدراك عن كلام المتن لانا نقول معنى كلام الشارح على زعم هذا القائل
ان المقدم اعني عدم الفرق ليس بحق كما زعمه المستدل بل الواقع هو الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي وهذا الفرق ليس بمستلزم لثبوت
الامكان فلا يحصل المطلوب تامل **قوله** وفيه بحث لان اللازم الخ لا يخفى
عليك ان الامكان شيء واحد لا تعدد فيه اصلا كما اعترف به فكيف يتصور
ان يرتفع الامكان الحاصل من الغير ونفي الامكان الحاصل من الذات
لانه يتوقف على تعدد الامكان كما لا يخفى فان قلت غرض المحشي ان ما ذكره

الشارح من ان ارتفاع الغير يستلزم ارتفاع الامكان متوقف على تعدد الامكان
اذ لو كان واحدا لا يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الامكان اصلا اذ الفرض
ان الممكن بالذات الذي يستند امكانه الى ذاته تكون معللا بالغير فلا يلزم
من انتفاء الغير انتفاء علته مطلقا اذ الذات علة ايضا فاذا كان الامكان
متعددا كما هو مقتضى كلام الشارح يتجه عليه ما ذكره من ان اللازم ارتفاع
الامكان الحاصل من الغير لا ارتفاع الامكان الحاصل من الذات ولك
تقرير كلام الشارح هكذا ان الممكن بالذات لو كان ممكنا بالغير لاحتمل علة الامكان
في الغير لامتناع التوارد فيلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان فيلزم الانقلاب
فلا يرد ما ذكره وكان المحشي اشار الى ما ذكرنا حيث قال فالاولى
ولم يقل فالصواب وترد على الدليل ان يقال لم لا يجوز ان يكون ارتفاع
الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال **قوله** في الشرح فان قيل لم لم يلزم
من طريان الوجوب الخ اقول نقض السؤال بما ذكره مع ان الانقلاب ثابت
اذا كان الممكن بالذات ممكنا بالغير كما انه ثابت اذا كان الواجب بالذات
ممكنا بالغير بلا فرق اذ الاشتراك في سبب الانقلاب الذي هو المنافاة
بين المطلب والمنقلب اليه اظهر فيما ذكره فكانه قال الوجوب والامكان
متنافيان سواء فرض الوجوب ذاتيا والامكان عرضيا او العكس وخصوص
كون الامكان ذاتيا والامكان عرضيا لا مدخل له في تلك المنافاة فلا
وجه لان نحكم بان كون الواجب بالغير انقلاب ثم دون كون الممكن
واجبا بالغير مع ان سبب الانقلاب الذي هو المنافاة بين المنقلب

والمطلب

والمطلب اليه ثابت فيهما ظاهرا بلا فرق **قوله** والمال واحد فان عدم
وجوب الوجود مطلقا وان كان اعم مطلقا من الامكان لتحققه بدونه
في صورة الامتناع الا ان عدم وجوب الوجود في الموجود هو الامكان
وما نحن فيه من ذلك القبيل اذ المفروض عدم وجوب الوجود للواجب
بالنظر الى الغير فيكون مال عدم وجوب الوجود في هذه الصورة هو
الامكان **قوله** في الشرح الممكن قد يكون ممكن الثبوت في ذاته اعترض
عليه بانه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كتقسيم الانسان الى الانسان والى
الانسان الكاتب قال المحشي في حواشيه لشرح حكمة العين ان جعل هذا
تقسيما توجه ما ذكر وان حمل على ان المراد ان الممكن قد يعتبر تارة من حيث
هو وتارة من حيث هو ممكن الحصول لغيره اندفع ونظيره ما يقال
في الماهية من انها اما بشرط شيء او لا بشرط شيء او بشرط لا شيء فانه ظاهر
تقسيم وليس بمراد وانما المقصود ما ذكرنا . واقول ان جعل هذا تقسيما فليس
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كما يفهم من كلام المحشي كونه كذلك حيث
قال ان جعل هذا تقسيما توجه ما ذكرنا . من لزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
بيان ذلك ان معنى امكان الوجود بدون تقييد الوجود بالقيد غير معنى
امكان الوجود في نفسه لكون الاول اعم من الثاني لما ان الوجود المطلق
غير الوجود في نفسه فيكون الممكن الوجود بدون التقييد غير الممكن الوجود في
نفسه اذ معنى الممكن الوجود ما يتصف بامكان الوجود بدون التقييد و
معنى الممكن الوجود في نفسه ما يتصف بامكان الوجود في نفسه واذا تغاير

المبدأ الآن تعذر ما اسبق منهما فا دا فرض تقسيم ممكن الوجود الى ما ذكر لا الى
ما ذكره المحشى بل يلزم التقسيم ضم مختص الى مشترك هو المقسم فيكون المقسم
اعم من جميع اقسامه فلابد فى دفعه الى ان يجاب بذلك الجواب قوله و
المدعى ان كل ما هو موجود لغيره اى لا يقال هذا مخالف لما اشتهر فى السنة
القوم من ان ثبوت شى لشى فى الخارج يقتضى ثبوت المثبت له فى
الخارج دون الثابت بل يجوز ذلك مع امتناع الثابت اذ لا شك ان
الثبوت هو الوجود فاذا لم يلزم وجود الثابت فى ثبوته لغيره بل جاز مع
امتناعه لم يلزم فى امكان وجود الصفة لغيره امكان وجودها فى نفسها
لانا نقول ليس المراد بما ذكر والوجود الحقيقى بل مجرد الاتصاف وكلامنا
فى الوجود الحقيقى وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا منحصر
فى الصور والاعراض كما يدل عليه كلامه وكلاهما موجود فى حد ذاته بلا
ارتياب قوله وظهر ان امكان وجود شى لاخر يعنى ان ما ذكر من
الدليل اعنى قولنا اذ لو كان ممتنع الوجود الخ ليس مما يدل على المدعى بعط اعنى
استلزام امكان وجود شى لشى امكانا خاصا امكان وجوده فى نفسه بل يدل
على ان امكان وجود شى لشى امكانا عاما مقيدا بجانب الوجود سواء
كان ذلك الامكان فى ضمن الامكان الخاص او لا فى ضمنه كما فى ضمن وجوب
وجود شى كوجوب وجود الاستدارة للافلاك يستلزم امكان وجوده فى
نفسه اذ يقال لو لم يكن الوجود فى نفسه فاما ان يكون ممتنعا او واجبا وكلاهما
باطل بالدليل الذى ذكرتم ولا يتوهم ان معنى امكان الوجود فى شى ان

لايكون

لايكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر عن الغير
كما ان امكان الوجود فى نفسه ان لا يكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر
الى ذات الموجود مع قطع النظر عن غيره وح يكون كل موجود فى شى
ممكنا خاصا لتوقف ذلك الوجود على وجوده فى نفسه الذى هو ممكن البتة
والموقوف على الممكن ممكن فلا يتصور فى امكان الوجود لشى امكان عام
لا فى ضمن الخاص وهو خلاف ما يدل عليه كلامه لانا نقول المراد بالامكان الى هنا
هو سلب الضرورة الذاتية اعنى سلب ضرورة الثبوت ما دام ذات
المثبت له موجودا وبالوجوب الضرورة الذاتية بذلك المعنى وهذا ما
يقال فى المنطق الضرورة الذاتية هى الضرورة الحاصلة ما دام ذات
الموضوع موجودا والامكان الخاص سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين
فافهم قوله لانا نقول العلم بوجود المعلول الخ تقريره ان استلزام العلم
بالامكان العلم بالافتقار الى العلة الذى استدل به على علية الامكان
للافتقار استلزام العلم بالمعين العلم بالمعين وليس هذا الاستلزام متحققا
فى استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلة اذ هذا الاستلزام استلزام العلم
بالمعين العلم بغير المعين لان المعلول المعين لا يستلزم العلم بالعلة المعينة
بل العلم بعلة ما ولو سلم تحقق ذلك الاستلزام فى استلزام العلم بالمعلول
العلم بالعلة لا يرد النقض اذ كون الامكان معلولا للحاجة ظاهر البطلان وهذا
وان كان كافيا فى اندفاع النقض المذكور الا انه زاد قوله وكونها معلولى
علة واحدة لنا فى العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان لدفع توهم النقض

باستلزام العلم باحد المعلولين العلم بالمعلول الاخر فى صورة معلولى علة
واحدة. اقول هذا الاستدلال فى التحقيق استدلال على نفى اعتبار الحدوث
فى العلة استقلالا وانضماما الى الامكان وهو الكافى فى العلم بعلية الامكان
للافتقار ولا حاجة الى الاستدلال على نفى علة غير الحدوث مما سوى الامكان
اذ نعلم بديهة ان ليس للافتقار علة خارجة عنهما فاذا انتفى علية الحدوث ثبت
علية الامكان فكانه قيل ليس علة الافتقار خارجة عن الامكان والحدوث
بديهة واذا كان العلم بالامكان وحده كافيا فى العلم بالافتقار ثبت ان
الحدوث ليس علة له استقلالا ولا انضماما فثبت ان الامكان وحده ولا
احتمال ان يكون الامكان معلول الافتقار قوله فلا استلزام العلم
بالامكان اه اعترض عليه بانا نجزم بعدم الكل الذى انعدم بعدم الجزئين
معا بمجرد الجزم بعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكره من الدليل يلزم ان يكون
عدم الجزء الواحد فى هذه الصورة علة مستقلة لذلك العدم وليس كذلك فان
العلة المستقلة فى تلك الصورة انتفاء الجزئين معا كما هو جوابه قوله الا الامكان
مأخوذ من الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود اه حاصل ما ذكره ان الامكان سواء
جعل صفة للوجود او الماهية بالقياس اليه عبارة عن كيفية نسبة مفهوم الوجود
الى الماهية التى باعتبار نعتها بكل منهما يوصفان بالامكان فلا يؤخذ الا من
مفهوم الوجود لا عن الاتصاف بالوجود وتقسيم الوجود الى الواجب والممكن
لا يدل الا على ان الامكان يكون صفة لمفهوم الوجود فلم يلزم الا يؤخذ عن
مفهوم الوجود منشأ واعلم ان المراد بمفهوم الوجود مفهومات الوجود لا

ما حصل

ما حصل فى العقل من الوجود بالفعل والا لزم ان لا يتصف الماهية بالامكان
الا عند تعقل الوجود ووجوده فى الذهن وليس كذلك فان الماهية الانسانية
ممكنة سواء تعقل الوجود او لم يعقل قوله لا من اتصاف الماهية اه لان
الامكان اذا كان كيفية نسبة ذات الوجود الى الماهية يكون مأخوذا من النسبة
سواء قلنا انه صفة الماهية او الوجود ولا شك ان النسبة من ثبوت الوجود
للماهية الذى هو اتصاف الماهية به فاذا فيكون الامكان مأخوذا عن الاتصاف
بالوجود لانا نقول ما ذكرنا يقتضى اخذ الامكان عن ذات الثبوت والاتصاف
لا اخذه عن الثبوت والاتصاف الحاصل بالفعل والمدافع الاتصاف بقوله
اعنى كونها موجودة. قوله ويمكن ان يجاب بان الطرف اه هذا جواب
بتغيير الدليل اذ المحذور الذى ادعى المجيب لزومه على تقدير الشق الثانى
من الترديد فى الاحتمال الثالث غير المحذور الذى ادعاه المستدل لزومه
على ذلك التقدير ومن العجائب فى هذا المقام ان بعض المتصدين لشرح
هذا الكتاب قال فى جواب الاعتراض زاعما انه الاولى فى الجواب لعدم
ابتنائه على تغيير الدليل ان الطرف المرجوح لما كان جائز الوقوع بالنظر الى
ذات الممكن كان سببه ايضا جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن وان كان
ممتنعا فى حد ذاته اذ لو اقتضى ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح لكان
مقتضيا لعدم الطرف المرجوح فلم يكن ممكنا ما فرضنا ممكنا واذا جاز وقوع
السبب المرجوح بالنظر الى ذات الممكن كان رجحانه على الطرف الراجح على
رجوحية الطرف الاولى فجوزنا ان يزول ما كان مقتضى ذات الممكن من

للطرف ثم

انظر الى هذا القائل كيف صرف الدليل وصححه مع ان زعمه انه صحيح وتكلم بمعت
عاقلا يقول ان الممتنع لذاته يجوز ان يمتنع بالنظر الى الغير وكان هذا القائل
لم يسمع ان الامكان بالغير غير متحقق وان اراد بجواز الوقوع بالنظر الى ذات
الممكن عدم الامتناع بالنظر اليه على معنى ان لا يكون ذلك الامتناع
مستندا اليه فلا يلزم من جوازه وقوع السبب بالنظر الى ذات الممكن
بهذا المعنى امكان تلك الاولوية اصلا حتى يلزم امكان زوال الاولوية
الناشئة من الذات اذ زوال تلك الاولوية موقوف على وقوع
اولوية الطرف الاخر الحاصل من العلة فاذا لم تكن اولوية الطرف
الاخر لم يلزم امكان زوال تلك الاولوية الموقوف على وقوع مثل
الاولوية الحاصلة من العلة قوله فالاولوية لا تحصل الخ يعني ان
قول المعترض ان العلة المفيدة للاولوية لا يجب ان تكون تامة ليس كما
ينبغي اذ لو لم يتوقف الاولوية على جميع ما يتوقف عليه المعلول
الذي هو العلة التامة لجاز ان يحصل تلك الاولوية عند انتفاء بعض
ما يتوقف عليه المعلول وحصول البعض الذي يتوقف عليه تلك
الاولوية وهو باطل اذ عند انتفاء ذلك البعض يكون العدم اولى فثبت
ان العلة المفيدة للاولوية لا بد ان تكون تامة بمعنى جميع ما يتوقف
عليه المعلول ولا يخفى عليك ان ما ذكره يقتضي ان يكون مجموع المادة
والصورة معتبرا في العلة المفيدة للاولوية اذا كان المعلول مركبا
وهو بين البطلان اذ يلزم ان يكون وجود المعلول متقدما على الاولوية

لان العلة المفيدة للاولوية متقدمة عليها فيكون كل جزء منها متقدما على
الاولوية ولا شك ان مجموع المادة والصورة الذي هو المعلول جزء من
العلة التامة التي هي علة للاولوية ومتقدمة عليها على مقتضى ما ذكره فيكون
هو ايضا متقدما على الاولوية وهو باطل والجواب ان المراد بالعلة التامة
ههنا العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التاثير وارتفاع الموانع ويؤيده ما
سنذكره من ان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة الفاعلية المستجمعة
لشرائط التاثير وارتفاع الموانع والمراد ببعض ما يتوقف عليه في قوله
بجواز حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه البعض المعتبر في التامة
بهذا المعنى والمراد بشيء ما يتوقف عليه في قوله انتفاء شيء مما يتوقف عليه
هو الجزء المعتبر في التامة بهذا المعنى ايضا وانما خص المقيدة للوجوب
بالتامة بهذا المعنى لان المفيد لوجوب المعلول لا بد ان يفيد لوجوب كل
جزء منه وان شيئا من الاجزاء لا يفيد وجوب نفسه فيكون خارجا عما يفيد
وجوبه الذي كان مفيدا لوجوب الكل فلا يتصور كون العلة التامة التي
اعتبر كل جزء المعلول فيها مفيدة للوجوب قوله بهذا الجواب يندفع
ايضا الخ منه مخالف لما ذكره في شرح المواقف من ان كل صفة لا تتب
تاخرها عن موصوفها اعتبارية والا لجاز اتصاف الماهية حال عدمها بصفة
موجودة وانه غير بالغ اذ المفهوم ما ذكره ههنا ان ليس الوجوب اذا كان
ذاتيا لا يلزم من موجوديته جواز اتصاف الماهية حال عدمها بصفة موجودة
من الوجوب كما زعمه القائل وما ذكره في شرح المواقف يدل على ان

الوجوب وامثاله مما يجب انفكاكه عن موصوفه اذا كانت موجوده لزم جواز
اتصاف الماهية حال عدمها بالصفة الموجودة سواء كانت تلك الصفة سابقة
على الموصوف سبقا ذاتيا اولا وكلام ذلك القائل مطابقا لما ذكره ههنا
ولا يدل على ان سبق الوجوب زماني والتحقيق ما ذكره في هذا الكتاب و
يرد على ما ذكره في شرح المواقف ان وجودية الصفة التي لا يجب انفكاكها
عن موصوفها انما تستلزم جواز الاتصاف بها حال عدم موصوفها اذا امكن
انفكاك وجود الموصوف عن الصفة كالامكان واما اذا كان الوجود
لازما للصفة كالوجوب فلا يلزم ذلك الجواز **قوله** في شرح المواقف الامكان
لازم لماهية الممكن لا يخفى ان ذكر الماهية تشعر بان المراد ان الامكان لازم
الماهية والا فلا حاجة الى ذكرها فعلى هذا الاشعار يكون ما ذكره مخالفا
لما سبق من ان الامكان نسبة معقولة بين متصور ووجوده الخارجي
فانه يدل على ان الامكان من المعقولات الثانية التي هي من عوارض
الوجود الذهني ولا شك ان كونه من لوازم الماهية ينافيه وقد سبق منا
كلام متعلق بهذا المقام فتذكر ويرد على قوله لانه لو لم يكن لازما لجاز انفكاكه
عنها اذ ان يقال ان انفكاك الامكان عن الماهية لا يستلزم اتصاف الماهية
بالوجوب او الامتناع حتى يلزم الانقلاب وانما يلزم ذلك اذا امتنع خلو
الماهية عن احدى الكيفيات الثلث مطلقا وهو ممنوع اذ يجوز ان يمتنع خلوها
عن تلك الكيفيات بحسب وجودها الذهني دون الخارجي فلا يلزم من
انفكاك الامكان عن الماهية بحسب الخارج اتصاف الماهية باحدى الكيفيات

بحسب

بحسبه فلا يلزم الانقلاب فلا يدل ما ذكره على ان الامكان لازم الماهية
وقال اذ يجوز انتفاء الوجوب بالغير عند انتفاء العلة اقول لا يقال هذا الدليل
لا يدل على السالبة الكلية التي هي المدعى وهي ان شيئا من الماهيات الممكنة
الذي لا يمكن عدم علته لكونها واجبة كالمعلول الاول لا يجوز ان ينفك الوجوب
بالغير عنه لانا نقول مقتضى مذهب المص كما يجيء هو ان الممكن الموجود الذي
هو الواجب بالغير حادث اذ ما سوى الواجب حادث عنده فيجوز
ان ينفك الوجوب بالغير عن كل ماهية ممكنة من الموجودات فيصح الدليل على
مذهبه واما على مذهب الغير فلا يصح الدليل كما عرفت والا المدعى لان
المعلول الاول القديم يمتنع انفكاك الوجوب بالغير عنه بحسب الوجود
ولا معنى للازم الماهية الا هذا فلا يصدق تلك السالبة الكلية التي هي المدعى
ههنا ثم ان لنا في هذا المقام اشكالا قويا وهو ان الوجوب سواء كان
لازما او عارضا يتوقف الاتصاف به على وجود موصوفه اما في الخارج
او في الذهن لكونه وصفا ثبوتيا فلو كان المعلول الاول متصفا بالوجوب
يكون هذا الاتصاف بسبب احد الوجودين سواء كان الوجوب لازما او
عارضا وهو باطل اذ لا يتصور ان يكون ذلك بسبب الوجود الخارجي لان
الوجوب مقدم على الوجود الخارجي ذاتا فلو كان الوجود الخارجي سببا
للوجوب يلزم الدور ولا يتصور ان يكون بسبب الوجود الذهني ايضا
لان الوجود الذهني للمعلول الاول متأخر عن وجوده الخارجي بالذات
المتأخر عن وجوبه **قوله** وكل ما هي فهو مركب في شرح الكلية نظر لان

المراد بالمبادي هنا اعم مما يحل في المادة وما يتعلق بها تعلق النفس و
يدل عليه قوله وكل حادث فله مادة. وح يشمل موضوع العرض والنفس الناطقة
واعراضها البسيطة وبعض انه بالنقط والوحدة القائمة بالمادة. ويمكن
ان يدفع هذا بان يقال لعل هذا القائل ينكر وجودهما قوله وما ذكرنا اوفق
لما قالوا اه ما ذكره وان فرض كونه اوفق لما قالوا فهو مخالف لما اختاره المص
من ان كل حادث ليس مسبوقا بالمادة وما ذكره الش اوفق لما اختاره فحمل كلام
على ما يوافق ما اختاره من التمثيل كما حمل عليه الش اولى من حمله على ما يخالفه
وان كان موافقا لما قالوه قوله وهو سابق عليه ذلك السبق اه هذا مخالف
لما ذكره في الشرح المواقف من ان تقدم الباري على العالم لكونه موجدا
ابدا ليس تقدما زمانيا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني كما
هو راي المتكلم او الذاتي كما هو راي الحكماء والا لزم كونه تعالى واقعا
في الزمان بل هو تقدم ذاتي عندهم وقسم سادس عند البعض فانه يدل على ان
التقدم الغير الزماني لا يتقدم على الحادث المسبوق بالعدم تقدما زمانيا عند
الحكماء وما ذكره هنا دال على ان القديم مطلقا متقدم على المسبوق بالعدم
تقدما لا يجامع السابق فيه مع المسبوق الذي هو المسمى بالسبق الزماني عندهم
وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حواشيه للكشاف من ان تقدم الاول
على الحادث تقدم زماني اتفاقا وان كان دعوى الاتفاق في ذلك التقدم
منافضة لما ذكره في شرح المواقف ومنافية للواقع انتهى اذ التقدم الزماني عند
المتكلمين هو التقدم الذي يكون بسبب وقوع المتقدم في زمان متقدم

ولذلك

ولذلك جعلوا تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وتقدم عدم الزمان على
وجوده على تقدير وجوده بينه قسما سادسا من التقدم ولم يجعلوه تقدما
زمانيا ولا شك ان القديم مطلقا ليس بزماني فلا يكون تقدمه على الحادث
تقدما زمانيا على بعض مذهبهم وان كان على مذهب الحكيم تقدما زمانيا
بناء على ان التقدم الزماني عنده تقدم لا يجامع السابق فيه المسبوق كما ذكره
في هذا الكتاب وهو المطابق لقواعدهم حيث جعلوا تقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض تقدما زمانيا مع انه لا يتصور فيها التقدم الزماني الا بذلك المعنى
دون المعنى الذي يقول به المتكلمون فان قلت ما ذكره في شرح المواقف
انما هو على مقتضى قول المواقف وليس مختارا عنده اذ المختار عنده ما
ذكره في هذا الكتاب فلا تناقض بين كلاميه على ما هو المختار عنده قلت
لا ضرورة في حمل كلام المواقف على ما يخالف المختار اذ يمكن ان يحمل التقدم
الزماني لما في قوله يعلم مما ذكرنا انا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني
او الذاتي فتقدم الباري عليه ليس زمانيا على ما هو اخص من الزماني الذي
يقول به الحكيم فيكون حاصل كلامه ان تقدمه ليس تقدما يكون بسبب وقوع
المتقدم في الزمان المتقدم بل هو اما تقدم ذاتي فقط كما اذا كان العالم حادثا
ذاتيا كما هو راي الحكيم او تقدم ذاتي وقسم سادس كما اذا كان العالم حادثا
زمانيا كما هو راي المتكلمين اما التقدم الذاتي فلكون الباري موجدا اياه
واما القسم السادس فلكونه سابقا على العالم سبقا لا يجامع السابق فيه مع المسبوق
بدون وقوعه في الزمان المتقدم ويجوز ان يجتمع التقدمان في شي واحد

بالنسبة الى شى اخر من جهتين وهذا التقدم عند الحكماء اعنى تقدم البارى
على العالم على تقدير كون العالم حادثا زمانيا تقدم ذاتى وقسم اخر الزمانى
غير القسم الذى عبر عنه بالتقدم الزمانى حيث قال فتقدمه ليس زمانيا وهو
التقدم الذى يعرض لغير الزمانيات بواسطة مقارنته للزمان او يحمل التقدم
الزمانى المنفى عن البارى على ما هو المختار عند المتكلمين ويرد على توجيه الفاضل
لكلام المواقف ان تعالى يتقدم التقدم بكونه موجدا اياه حيث قال فتقدم
البارى عليه لكونه موجدا اياه ليس كما ينبغى اذ الظاهر ان الغرض من قول
المتن بل فيه تعليم الى النسبة بالاصل على الفرع وسوق العلة على المعلول
بناء على انتفاء التقدم الزمانى على العالم عنه تعالى على تقدير الحدوث
الزمانى والذاتى متفرع على كون البارى غير زمانى ومسبب عنه واذا
هذا التقدم بقوله لكونه موجدا الا لحصل هذا الغرض اذ التقدم لكون المتقدم
موجدا ليس تقدما زمانيا سواء كان المتقدم غير زمانى او لا ولا يتوقف
هذا التسبب على كون المتقدم غير زمانى ولا يتفرع عليه بل تقدم الزمانيات
على شى لكونها موجدا اياه ليس تقدما زمانيا بل تقدم ذاتى وايضا لا وجه
لقوله بل قسم سادس عندهم لان التقدم لكون المتقدم موجدا تقدم ذاتى هذا الكل
ولا انكره احد منهم تحصل من التقدم قسم سادس عند المتكلمين على تقدير كون
العالم حادثا زمانيا كما يتحقق الذاتى لكون البارى موجدا للعالم اذ يجوز
اجتماع التقدمين فى شى واحد بالنسبة الى شى اخر من جهتين واما كون تقدم
البارى على العالم لكونه موجدا اياه قسما سادسا مما لا يقول به احد فالاولى

ان يوجه المتن

كلام المتن هكذا يعلم مما ذكرنا من ان البارى ليس بزمانى ان تقدمه على
العالم سواء كان العالم حادثا ذاتيا او زمانيا ليس بزمانى حاصل بسبب
وقوع المتقدم فى الزمان المتقدم اى هذا النوع من التقدم منتفٍ عن البارى
مطلقا اى ليس مختصا بكون العالم حادثا ذاتيا بل عدم كونه حادثا زمانيا
ايضا وانما الحاصل له من التقدم على كلا التقديرين لا حد الامرين اما
التقدم الذاتى فقط او التقدم الزمانى مع نوع اخر من التقدم الزمانى غير
النوع الذى نفى عن البارى وعبر عنه ههنا بالتقدم الزمانى عند الحكماء
او مع قسم سادس عند الحكماء سادس عند المتكلمين وانما اطنبنا الكلام
فى هذا المقام مع ان بعض ما ذكرنا مما بعد غيرنا بسبب التحقيق لئلا يعتمد
على توجيه المحشى لكلام المواقف فتوهم التناقض بين كلامى الحكماء
قوله اى المؤثر المستلزم لمعلوله آه انما قيد به لان المؤثر الموجب ربما
لا يستلزم معلوله لتوقف تأثيره على شرط حادث ولا يسمى سبقه سبقا بالعلية
بل سبقا بالطبع والمؤثر المختار ربما يستلزم معلوله لاستجماعه شرائط التأثير
وارتفاع الموانع ويسمى سبقه سبقا بالعلية وما يسمى سبقه سبقا بالعلية هو
سبق المؤثر المستلزم لمعلوله الذى ربما يسمى علة تامة سواء كان سبق المؤثر
الموجب او المختار قوله واعلم ان العلة التامة ان كانت هى العلة
الفاعلية آه هذا كلام مشهور فيما بين القوم ولنا فيه بحث وهو انهم صرحوا
بان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وارادوا بالسبق الوجوب
السبق الذاتى الذى سبق اختياره على المختار وهذا تصريح منهم بان الوجوب

من جملة اجزاء العلة التامة في كل علة تامة وهو اعتراف بان كل علة تامة
مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان يكون هي
الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط شي في تاثيره
ولا يتصور ما نعمنه مناقض لذلك التصريح والاعتراف ثم اعلم ان المشهور
فيما بين القوم ان العلة مطلقا يجب تقدمها على المعلول والمحشي فصل
القول في العلة التامة وبين ما هو الحق منه وحاصله ان العلة التامة
اذا لم يكن مركبة من المادة والصورة يجب تقدمها على المعلول واما
اذا كانت مركبة منهما فممتنع ذلك فان قلت العلة ما يحتاج اليه الشي
فلا بد ان يصدق هذا المعنى على العلة التامة فيكون التقدم لازما
للعلة التامة كالناقصة اذ المحتاج اليه لا بد ان يتقدم على المحتاج ولذلك
لزم التقدم الطبيعي العلة الناقصة قلت مرادهم بقولهم العلة ما يحتاج
اليه الشي ان العلة ما يحتاج الى نفسه والى كل واحد من اجزائه ولا
شك ان العلة التامة مطلقا ليست مما يحتاج الى نفسها المعلول بل
معنى الاحتياج اليها اعم من الاحتياج الى نفسها او الى اجزائها والمحتاج
اليه بهذا المعنى لا يلزم ان يتقدم على المعلول وما يلزمه التقدم من المحتاج
اليه المحتاج اليه بحسب نفسه وهذا القسم من الاحتياج ثابت للعلة الناقصة
ولهذا حكم بلزوم التقدم لها قوله فكيف يتصور تقدمها عليها الخ يعني
اذا لم يتصور تقدم مجموع الاجزاء المادية والصورية على الماهية بدون
انضمام شي اليه فبالطريق الاولى ان لا يتصور تقدم ذلك المجموع عليها

بانضمام

بانضمام امرين اخرين اليه يعني ان التقدم الحاصل له في ضمن التقدم الحاصل
لمجموع التامة الحاصلة عند انضمام امرين آخرين اليه اشد استحالة من التقدم
الحاصل له لا في ضمن ذلك التقدم بدون اعتبار ذلك الانضمام اذ هذا
التقدم يستلزم تقدم الشي على نفسه بمرتبتين اذ مجموع الاجزاء المادية و
الصورية متقدم على العلة التامة المتقدمة على المعلول الذي هو نفس
المادة والصورة والمتقدم على المتقدم على الشي متقدم على ذلك
الشي فيلزم تقدم مجموع المادة والصورة على نفسه بمرتبتين واما تقدم
المجموع على نفسه بدون الانضمام فتقدم بمرتبة واحدة ولا شبهة ان تقدم
الشي على نفسه بمرتبتين اشد استحالة من التقدم عليها بمرتبة واحدة قوله
فانه لازم للعلة الناقصة الخ لا يقال في كل جزء من اجزاء العلة التامة
علة ناقصة اذ عرفوا العلة الناقصة ببعض ما يتوقف عليه الشي و
لا شك ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع ما يتوقف
عليه الشي فاذا ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة لزم
ان يتقدم مجموع المادة والصورة الذي هو العلة على نفسه لان مجموع
المادة والصورة جزء من العلة التامة وكل جزء من العلة التامة علة
ناقصة وكل علة ناقصة متقدمة بالطبع على المعلول كما ذكره المحشي لانا
نقول لا نم ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة لان
العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه الشي وهو كل اجزاءه اشيا يتوقف
عليها الشي ولا شك ان مجموع المادة والصورة ليس من تلك الاشياء اذ

لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشي بل اجزاء كل واحد من المادة
والصورة ولا يتوهم ان ما ذكره من ان العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه
الشي لا يقتضي الاجزاء ما يتوقف عليه الشي ولا يقتضي انحصار اجزاء العلة
التامة فيه والمدعى ان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة كما ان
كل واحد منهما جزء منها بواسطة كونهما جزء من ذلك المجموع ومثل هذا الحكم لا يمكن
انكاره اذ من البين المكشوف ان مجموع المادة والصورة مما يتوقف
عليه تحقق العلة التامة وليس ذلك الا لكونه جزءا من العلة التامة ولذلك
حكم بان تقدم العلة التامة على الشي يستلزم تقدمه على نفسه لانا نقول الحكم
بان مجموع المادة والصورة جزء العلة التامة اما لان العلة التامة يتوقف
عليه وليس ذلك الا الجزئية او لان جزئية كل واحد من الاحاد من جملة ما يستلزم
جزئية مجموع الاحاد المجتمعة التي تضمنه الجملة او يدعي انه ضروري ولا سبيل
الى شي منها اما الاول فلان التوقف على شي لا يستلزم الجزئية وقوله و
ليس ذلك الا الجزئية في حيز المنع فان الثلثة يتوقف على الاثنين لتحقق
لازمه المساوي الذي هو التقدم الذاتي والترتب العقلي للثلثة على
الاثنين حيث يقال تحقق الاثنان فتحقق الثلثة وليس الاثنان جزءا منها
اذ الاعداد مركبة من الوحدات دون غيرها وما حكم به الفاضل المحشي من
ان مجموع المادة والصورة عين المهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها
لاستحالة تقدم الشي على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امرين
اخرين اليها ليس مبنيا على كون مجموع المادة والصورة جزءا من العلة التامة

بل على ان تقدم مجموع الامور المنضمة بعضها على نفسه فان مجموع الاربعة
اذا تقدم على الاثنين يلزم ان يتقدم مجموع الاثنين على نفسه لتقدمه على الاربعة
وان لم يكن الاثنان جزءا من الاربعة واما الثاني فظاهر البطلان واما الثالث
ففي حيز المنع فان البديهة لا تفرق بين الاثنين والثلثة في ان الاحاد
التي يشتملان عليها اجزاء ابتداء والحكم بان احاد الاثنين اجزاء ابتداء
واحاد الثلثة جزء الجزء لكون كل اثنين جزءا منها وانما يحكم العقل بديهة
بان الحاصل من اجزاء الثلثة في وقت انضمام الجزء الواحد الى الاثنين
ليس الا الجزء الواحد وان الجزئين الاخرين حصلا قبل الانضمام فلو كان
الثلثة المعدودة مركبة من ثلثة اثنين لم يكن الا كذلك ولو سلم ان مجموع
المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة فلا نم ان كل جزء من اجزاء
العلة التامة علة ناقصة بل العلة الناقصة هو البعض الذي يغاير الشي
ولا نم ان يكون كل جزء من اجزاء العلة التامة بعضا كذلك فان مجموع
المادة والصورة جزء من العلة التامة لكنه ليس جزءا مغايرا للمعلول بل هو
نفس المعلول والجزء المغاير له كل واحد من المادة والصورة **قوله**
ومنهم من سمى التقدم الطبيعي لم يرد به ان البعض يسمي معنى التقدم الطبيعي
المذكور ههنا اعني التقدم اللازم للعلة الناقصة بالتقدم الذاتي لظهور بطلانه
بل اراد ان المعنى الذي جعله الحكماء قسما ثانيا من التقدم وسموه بالتقدم
بالطبع سماه البعض بالتقدم بالذات فظهر مما ذكره ان ذلك البعض حمل
لفظ التقدم بالطبع الذي ذكره الحكماء في تقسيم التقدم الى اقسامه على معنى

التقدم بالذات وهو سبق الجزء على الكل لا على المعنى المذكور في الشرح
وجعل هذين اللفظين مترادفين فكون التقدم الطبعي مخصوصا بجزء
الشي ولا يتوهم عدم انحصار التقدم في الاقسام الخمسة بناء على ان تقدم
سائر العلل الناقصة خارجة عنها لانه داخل في التقدم بالعلية على مقتضى
تفسير هذا البعض حيث يجعل التقدم بالعلية عبارة عن سبق مطلق العلة
بحسب الوجود فقط دون المهية لكن هذا التفسير يخالف ما يدل عليه كلام
قدوتهم في الاشارات من ان التقدم بالعلية تقدم العلة الفاعلة **قوله**
فلت العلة القريبة آه يعني ان المراد بالعلة الناقصة في قولنا التقدم الطبيعي
لازم للعلة الناقصة ما يقابل العلة التامة وما في حكمها ولا شك ان العلة
القريبة اي الفاعل المستلزم للمعلول ليست علة ناقصة بهذا المعنى فلا ينقض
بها الحكم بلزوم التقدم الطبيعي للعلة الناقصة وانه ما ذكروا من المثال
للتقدم بالعلة لا يدل على تخلف التقدم الطبيعي عن العلة الناقصة لان
المراد بتقدم حركة اليد ما يتوقف عليه من عللها على المفتاح ولا شك ان هذا
المتقدم ليس علة ناقصة بالمعنى المذكور لان المراد من عللها في قوله هي
عللها اعم من علل حركة اليد وعلل تاثيرها والا لم يكن تقدم حركة اليد مع
ما يتوقف عليه من علل نفسها تقدم العلة التامة بالمعنى المذكور بل تقدم
العلة الناقصة لعدم اعتبار شرائط التاثير وارتفاع الموانع من حركة
اليد **قوله** واما التساوي فها في الحقيقة آه هذا الدليل يدل على ان لا تقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض مطلقا اذ يقال ان اجزاء الزمان متساوية

في الحقيقة

في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها متقدما وبعضها متاخرا اولى من العكس
فلا تقدم ولا تاخر فيها بحسب المهية ولا بحسب تشخصاتها اذ الزمان متصل
واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة ولا يدفع هذا ما سنذكره المحشي من ان
اسناده تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالتاخر على تقدير
تساوي الاجزاء في المهية انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة
في الخارج ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتاخر واما الاجزاء المتصلة
في حد ذاته الذي هو الزمان اذا عرض له الانفصال الفرضي فانه يلزم كون
بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها في العقل لذواتها المنصرفة المفروضة
في هوية هي عدم الاستقرار واتصال التجدد والانقضاء لانا نقول ان سلم
ان كل واحد من التقدم والتاخر لازم لمهية ما يعرض له من اجزاء الزمان
التي هي متحدة في المهية فلا فرق بين كون اجزاء الزمان متحققة موجودة
في الخارج وبين كون تلك الاجزاء مفروضة حاصلة في العقل في استحالة
تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالتاخر وعدمها وان لم يسلم
ذلك فاما ان يسلم كون التقدم والتاخر لازم المهية ولا نم كون اجزاء الزمان
متفقة المهية او بعكس التسليم وعدمه فاذا سلم شي منهما فلا نم التزام آه بعينه
كون تلك الاجزاء موجودة في الخارج وبين كونها مفروضة وايضا يتوقع على
ما ذكره انه ان اراد بعروض التقدم والتاخر لاجزاء الزمان في العقل ان
القبلية والبعدية اللتين لا تجتمعان تعرضان لهما حال كونها في العقل يلزم
ان يمتنع اجتماع اجزاء الزمان في العقل وليس كذلك لاجتماعها في العقل

وان ارادوا ان اجزاء الزمان حال كونها في العقل بعرض لها كونها بحيث لو
وجدت في الخارج لكان بعضها متقدما على البعض يلزم ان يكون التقدم
والتأخر عارضين لتلك الاجزاء المفروضة في وجودها الخارجي المفروض
فيلزم ذلك المحذور الذي هرب عنه اعني استحالة تخصيص بعض تلك الاجزاء
بالتقدم وبعضها بالتأخر والجواب ان ما هو معروض التقدم والتأخر هو
الاجزاء المفروضة بحسب وجودها الخارجي المفروض وتلك الاجزاء
وان كانت متحدة بالماهية لكنها متغايرة بحسب التشخصات المفروضة فيجوز
ان يوجب تلك التشخصات التقدم والتأخر العارضين لتلك الاجزاء لا يقال
يكون التقدم والتأخر من قبيل الفرضيات ح لكون التشخصات المرجحة لها
فرضية لا امرا ثابتا للزمان بحسب نفس الامر فلا يكون ثبوتهما له دالا على
وجوده مع انهم صرحوا بان القبلية والبعدية العارضين للزمان وان لم
يكونا من الموجودات لكنهما يدلان على وجود معروضهما الذي هو الزمان
لانا نقول القبلية والبعدية اللتين حكموا بعروضهما للزمان اولا وبالذات
واستدلوا به على وجود الزمان ليس الا من الفرضيات التي تتوهم وتتخيل
ثبوتها لتلك الاجزاء مثلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر مثل القطبين
والمحور والمنطقة وليس من قبيل الفرضيات المخترعة التي تتخيل تخيلا فاسدا
كانياب اغوال وجبل من ياقوت وانسان ذي راسين فانهم ادعوا ان
مثل تلك الفرضيات وان لم يوجد لكنه يدل على وجود معروضه وفيه
نظر اذ يجوز ان يكون التقدم والتأخر العارضين لتلك الاجزاء عدما و

تأخرا بالذات ويكون المرجح لعليه احدهما دون الآخر الوصف المشخص للشخص
الآخر كذلك وغايته ان يكون للعلية والمعلولية وما يتفرع عليهما من القبلية
والبعدية من قبيل الفرضيات على الوجه السابق وليس هذا مما يستنكر
فانهم قالوا ان الكرة اذا تحركت فقد تحركت جميع النقط غير القطبين والنقطة
التي في المحور ولا شك ان النقط المفروضة المتحركة بحسب الفرض علة متقدمة
بالذات على حركتها القائمة بها ولما كان منشأ العلية والتقدم بحسب الفرض و
التخيل **قوله** لان السبق والتأخر بهذا المعنى لا يقال جعل السبق الزماني
عبارة عن هذا المعنى يوجب ان يكون سبق العلة المعدة سبقا زمانيا
مع انه سبق ذاتي لانا نقول ان اريد سبق العلة المعدة سبقها من حيث انها
علة فلا نم صدق ذلك المعنى على هذا السبق لا سبق العلة المعدة من حيث
انها علة ليس الا الترتب العقلي بين وجود العلة وعدمها وبين المعلول و
لا شك ان مجرد هذا الترتب لا يقتضي عدم اجتماع العلة مع المعلول اما عدم اقتضائه
عدم اجتماع عدم العلة مع المعلول فظ واما عدم اقتضاء عدم اجتماع وجود
العلة مع المعلول فلان عدم اجتماع وجود العلة المعدة مع المعلول ليس
الا لكون عدمها مما يتوقف عليه المعلول واستحالة اجتماع الوجود والعدم لا
لذلك الترتب العقلي بين وجود العلة والمعلول وان اريد بذلك السبق
السبق الزماني الذي يعرض للعلة المعدة فلا استحالة في صدق التعريف
عليه بل يجب لوجوب صدق المعرف على جميع افراد المعرف **قوله** لم لا يجوز
ان يقال لما داخلت الآن لا يقال انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم

على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم امس كما ان التاخر
عن اليوم ماخوذ في مفهوم الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم على اليوم
كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر ومنه
مما يعد سبقها كما ان انقطاع السوال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم
ومنع كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولا للزمان
فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه لانا نقول المراد ان
السوال ينقطع عند ذلك القول لمجرد دلالته على ذلك الزمان المتقدم
بدون اعتبار دلالته على شي اخر من مفهوم التقدم على اليوم وان لم يخل عن
الدلالة عليه ولذلك لو عبر عن الامس بزمان نوح عم وعن اليوم بزمان محمد
عم فقيل زمان نوح متقدم على زمان محمد كان انقطاع السوال عند هذا
القول باقيا بحاله **قوله** انما الاشكال في المعية بالعلية اه المعية في العلية
مما استشكلها الشيخ في الشفاء وقال تحقيق المعية في العلة مشكل قال بدل استشكلها
بعض الفضلاء ولعل وجه اشكاله انه اذا كان موجودان احدهما علة
للاخر فمتقدم ومتاخر والا فان لم يعتبر العلية فيهما فلا معية في العلية و
ان اعتبرت العلية فالشي باعتبار العلية اما علة متقدمة او معلول متاخر
فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم في العلية او التاخر فلا يكون
معية في العلية مطلقا وحله ان التقدم والتاخر اعتباريهما الى ثالث وليس يعتبر
في المعية الا حال احدهما مع الاخر ثم وجه الاشكال بالطريق الذي
ذكره الفاضل المحشي ولا يخفى عليك ان وجه الاشكال بالتقرير الاول لا

يختص

يختص بالمعية في العلية بل يرد على المعية بالطبع ايضا لانه اذا كان موجودان
احدهما محتاج الى الاخر في الجملة فهناك تقدم وتاخر والا فان لم يعتبر الاحتياج
في الجملة فيهما فلا معية بالطبع وان اعتبر فالشي باعتبار الاحتياج اما
محتاج اليه متقدم او محتاج متاخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في
التقدم والتاخر في العلية الناقصة فلا معية في الاحتياج في الجملة اصلا
واما وجه الاشكال بالتقرير الذي ذكره الفاضل المحشي فلا يتوجه على المعية
بالطبع لجواز ان يحتاج واحد الى العلتين الناقصتين او يحتاج الى العلة
الناقصة الواحدة ولذلك ذكر هذا التقرير فقط ولم يذكر التقرير الاول
مع ان كليهما مذكوران في الماخذ فان قيل كل موجودين اما ان يكون احدهما
واجبا والاخر ممكنا فبينهما تقدم وتاخر بالطبع ان لم يكن العلية تامة وان
كانت تامة كانا معا واما بالطبع بالنسبة الى المعلول الذي كانا علة ناقصة
بالنسبة اليه وان كان الواجب متقدما بالعلية على ذلك الممكن واما ان
يكونا ممكنين فان كان احدهما محتاجا الى الاخر فكذلك بينهما تقدم وتاخر
بالطبع لا بالعلية لان الممكن لا يكون علة تامة اصلا والا فانهما محتاجان الى الواجب
فبينهما معية بالطبع فلزم على المعية بالطبع ما لزم على المعية بالعلية من ان
كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر او يكونا معا قلنا هذا تقرير
اخر والمقصود اندفاع الاشكال عن ذلك التقرير فان كان دعوى الانحصار
بالقياس الى التقدم والتاخر والمعية الذاتية فالحكم بالانحصار صحيح وان
كانت بالقياس الى الطبع فهي اقرب الى الصحة منها بالقياس الى العلية

وهذا كله اعنى كون الانحصار صحيحا بالقياس الى التقدم الذاتى والمعية الذاتية
وعدم صحته بالقياس الى خصوصية احد نوعيه اذا اشترط ان يكون العلية
والاحتياج بالاضافة الى شى واحد واما اذا لم يشترط فالانحصار صحيح بالقياس
الى كل واحد من النوعين آه اما العلية فلما ذكر فى الحواشى فى تقرير الاحكار
واما فى الطبع فلان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة ناقصة للاخر او
يكونان معا بالطبع لانهما اما ممكنات او احدهما واجب والاخر ممكن فان كان
الاول فالانحصار ظاهر لان احدهما اما ان يكون علة ناقصة للاخر فالتقدم
بالطبع ثابت والا كانا معا بالطبع لانتهائهما الى علة بعيدة عن الواجب و
ان كان الثانى فاما ان يكون الواجب علة ناقصة للممكن كالواجب و
الممكن غير المعلول الاول فالتقدم بالطبع ثابت او يكون الواجب علة
تامة للممكن كالواجب والمعلول الاول فيكونان معا بالطبع بالنظر الى كون
الواجب علة ناقصة للمعلول الثانى والمعلول الاول علة ناقصة بالنظر
الى المعلول الثالث ولا استحالة فى اجتماع التقدم بالعلية مع المعية بالطبع من
جهتين ولا فى اجتماع المعية بالعلية مع التقدم بالطبع كما فى الممكنين اللذين
يكون احدهما علة ناقصة للاخر ويكونان معلولى علتين تامتين قوله
وذلك ان المعين بالعلية تقرير ان المعين على تقدير كونهما علتين او
معلولين لا يجوز ان يكونا علتين لشى واحد فاذا جاز كون الشيئين
معا فى العلية مع كونهما علتين لمعلولين او معلولين لعلتين حال
كونهما معا فى العلية على تقدير كون احدهما علة لشى والاخر معلولا

لشى اخر

لشى اخر اذ لا فرق بينهما فيما يعود الى المعية بالعلية على ذلك التقدير و
خصوصية كون الشيئين علتين او معلولين لا مدخل لها فى تحقق المعية
بالعلية وكون احدهما علة لشى والاخر معلولا لاخر لا يمنع المعية بل يقتضيها
اذ معنى المعية ح ليس الا نفى التقدم والتاخر بالعلية وان كان العلية او
المعلولية بالقياس الى شيئين ولا شك ان هذا المعنى متحقق فى الشيئين
اللذين يكون احدهما علة لشى والاخر معلولا لاخر واذا انحصر اقسام
المعين فيما ذكرنا لزم انحصار الموجودين فى المتقدم والمتاخر بالعلية و
المعين بالعلية لان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر فهو المتقدم
والمتاخر او يكونان علتين لشيئين او معلولين لهما او احدهما علة لشى
والاخر معلول لشى اخر فيكونان معا فى العلية لان الموجودين اما ان
يكونا ممكنين او يكون احدهما ممكنا والاخر واجبا فان كان الاول فاما
ان يكون احدهما علة للاخر او يكونان معلولى علتين لان لكل ممكن علة تامة مغايرة
لعلة تامة للاخر فان كان احدهما واجبا والاخر ممكنا فان كان الممكن المعلول
الاول فاحدهما معلول والاخر علة وان كان غيره واحدهما وهو الواجب
علة لشى والاخر معلول لشى اخر وآ اما استبعد المستشكل الانحصار لان
الظ من المعية بالعلية مصاحبة الشيئين فى المرتبة بسبب العلية لا مجرد
نفى التقدم والتاخر بالعلية بدون تلك المصاحبة ولا شك ان تلك المصاحبة
انما يتصور اذا كانت العلية او المعلولية بالنسبة الى شى واحد فلا يتصور
تحققها فى كل موجودين لا يكون احدهما علة للاخر نعم يتصور ذلك فيه بمعنى

نفي التقدم والتاخر بدون اعتبار تلك المصاحبة معه لكن كون المعية عبارة
عن ذلك غير ظاهر وحاصل الجواب منع استبعاد الانحصار مستندا بان كل
موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر كما اذا كان احدهما واجبا والاخر
ممكنا واما ان يكونا معلولي علة واحدة كما اذا كانا ممكنين لانتهاء العلل
الى الواجب بالوجود الذي هو واحد من جميع الوجوه عندهم ولا يخفى ما في
هذا الجواب من ان واجب الوجود ليس بعلة قريبة مسلمة بالنسبة الى
الكل وهي المعتبرة في التقدم والمعية بالعلية **قوله** وهذا اقرب
لكل وجه يعني ان الجواب الذي اشير اليه في الشرح اقرب من الجواب
المذكور سابقا اذ صحة الانحصار الذي سلم في الجواب الاول مبني على عدم
اشتراط وحدة المضاف اليه في المعية بالعلية واما اذا اشترط ذلك كما
في الجواب الثاني فالانحصار باطل ولا شك ان الاشتراط اقرب واظهر اذ
ثبوت المعية بالعلية بمعنى المصاحبة في المرتبة التي هي الظاهر من المعية
كما سبق موقوف على ذلك الاشتراط وانما قال ولكل وجه اشارة الى ان
اشتراط وحدة المضاف اليه في المعية بالعلية ليس امرا محققا يستدل
عليه بالبرهان بل امر تقريبي مبني على ان الظاهر من المعية المصاحبة في المرتبة
مع احتمال ان يكون المعية بالعلية عبارة عن نفي التقدم والتاخر بالعلية
بدون اعتبار تلك المصاحبة معه ولا يكون المعية بالعلية مشروطا بوحدة
المضاف اليه وان كان هذا الاحتمال مرجوحا **قوله** واما المعية في القسم
الثالث الخ ان الحصر القسم السادس في تقدم اجزاء الزمان كما يدل عليه

الشرح

الشرح حيث قال واما المتكلمون فقد اثبتوا قسما اخر وهو سبق بعض اجزاء
الزمان ويدل عليه التحقيق فالحكم بان المعية في القسم السادس غير معقول
لكون معية اجزاء الزمان غير معقول يكون صحيحا بلا اشتباه وان لم يظهر
فيه على رايهم بناء على انهم جوزوا كون عدم الزمان متقدما بهذا التقدم
على وجوده فيحمل قوله اعني معية اجزاء الزمان على المعنى العام لمعية اجزاء
الزمان وغيرها فيكون المراد به اعني معية مثل اجزاء الزمان ولو اجري
هذا القول على ظاهره لا يرد ان يقال ان المتكلمين لا يحصرون السبق
في اجزاء الزمان بل يقولون ان عدم الزمان سابق على وجوده بذلك
السبق فلا يلزم من عدم تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية
الذاتية في ذلك القسم مطلقا لان هذا النوع من التقدم مما يستحيل
ان يعرض لمعروضه المعية الذاتية ضرورة وان فرض عروضه لغير
اجزاء الزمان كما هو مذهب المتكلمين في عدم الزمان المتقدم على وجوده
وكذا لا يمكن ان يعرض لغيره لان كل شيء غير اجزاء الزمان وعدم الزمان
السابق ووجوده يكون اما زمانيا او مقارنا للزمان فلا يكون
معيته لشيء اخر الا لوقوعهما في زمان واحد ومقارنتهما له فلا يتصور
المعية الذاتية في ذلك القسم وفيه نظر لان معية الباري بالزمان ليس
لوقوعها في زمان واحد لامتناع مقارنتها له فيكون هذه المعية معية ذاتية
في القسم السادس اذ لا معنى لها الا تقارن الشيئين بالزمان زائد تعالى
فيه او تقارنان له **قوله** والجواب ان في الكلام الخ يمكن ان يقدر

مكذا ان انواع سبب التشكك وهكذا في سائر ما ذكر في الشرح والمتن او يقال
انه من قبيل المسامحة حيث اطلقوا الانواع على المنوعات ومثلها شائع كما
كما يقال المنوعات المرض من سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال
انواع المرض **قوله** لانه اراد بالمتقدم بالزمان الخ هذا الجواب وان اندفع به
الاعتراض المذكور الا انه يرد على المقدمة القائلة بان تقدم ما وراء اجزاء
الزمان بسبب وقوع معروضه في زمان متقدم ان يقال قد سبق ان القديم
مطلقا متقدم على الحادث بالسبق الزماني ولا يتصور ان يقال ان
القديم الغير الزماني متقدم بالزمان على الحادث لوقوعه في زمان متقدم
فلا بد ان يحمل قول المص على معنى اعم من الظرفية والمقارنة ليتناول
تقدم مثل هذا القديم ويمكن ان يحمل قول الشارح على المعنى الاعم ايضا فلا
يرد ما ذكر قال في الشرح لا نمنع ان ينفك عن الذات الخ فيه منع اذ يجوز
ان يكون الفضيلة التي هي المقتضية للتقدم بالشرف ذاتية ممتنعة الانفكاك
عن ذات المتقدم كما في العقول فانها تقتضي بحسب ذاتها الموجودة بحسب
التقدم الذي هو الفضيلة وان لم يقتضها بحسب ماهياتها من حيث هي كما ان
مقتضي التقدم الذاتي ليس ماهية المتقدم من حيث هي بل ذاته الموجودة
في الذهن اذ التقدم الذاتي من عوارض الوجود الذهني فكما ان امتناع
الانفكاك في مقتضي التقدم الذاتي بالنظر الى خصوص الوجود كذلك التقدم
بالشرف فما يمكن فيه تحصل احدهما ممتنع الانفكاك عن الذات دون
الاخر تحكم و ايضا يجوز ان يكون بعض المتقدم بالزمان مقتضيا لتقدم

ووقوعه

ووقوعه في الزمان الاول كالحركة المقتضية لذاتها فان بعض اجزائها متقدم
لذاتها على البعض على انها تقتضي وقوع البعض في زمان متقدم و
البعض الاخر في زمان متاخر وقال في الشرح ولهذا يقال بهذا التقدم
الخ يعني لكون مقتضي التقدم بالذات ممتنع الانفكاك عن ذات المتقدم
يقال انه التقدم الذي يحصل للمتقدم بسبب استحقاقه الوجود دون جهة
ان المعلول ما استحق الوجود الا استحقه العلة ولا شك ان الاستحقاق من لوازم
الذات ممتنعة الانفكاك عنها فيكون المقتضي للتقدم ممتنع الانفكاك عنها
قوله انهما ليسا باضافيين الخ لم يرد بالاضافي المنفي مطلق الاضافي
لان معنى الحدوث المذكور الذي حكم بكونه حقيقيا اضافي لانه مسبوقية
الوجود بالعدم او بالغير والمسبوقية انما يعقل بالقياس الى السابقة
بل اراد معنى اخاص منه وهو ان يعقل كل واحد من الاضافيين
مقيسا الى الاخر وليس الحدوث بالمعنى المذكور اضافيا بهذا المعنى
لعدم تعقله بالقياس الى العدم المعقول بالقياس اليه **قوله** اعتبار الزمان
في مفهوم الحدوث الخ لا يقال الذي تقرر من الشرح ان المعنيين المذكورين
الحقيقيين للقدم والحدوث لا يعتبر فيهما الزمان وما ذكره المحشي اعتبار
الزمان في مفهومي الحدوث والقدم ليس اعتبارا في المعنيين المذكورين
لظهور ان معنى القديم الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في معنى
القديم الحقيقي معنى اخص من المعنى المذكور في المتن والشرح وان كان
معنى الحدوث الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في معناه الحقيقي

ذلك المعنى المذكور للحدوث وايضا لا نتوهم اعتبار الزمان في المفهومين المذكورين
مثبتا حتى يدفع هذا التوهم بانه يستلزم الخ وتوهم اعتباره مطلقا لا
يستلزم الخ حتى يدفع بلزومه لانا نقول المتبادر الى الاوهام من عدم مسبوقية
الوجود بالعدم كون الوجود مستمرا في جميع الازمنة الماضية كما ان المتبادر الى الاذهان
من كون الوجود مسبوقا بالعدم كونه مسبوقا بالعدم في زمان فيكون معنى
القدم الحقيقي اعني عدم مسبوقية الوجود بالعدم معنى كون الوجود مستمرا
في الازمنة الماضية بحسب هذا التبادر كما ان معنى الحدوث الحقيقي
المذكور في قوة ما اعتبر فيه الزمان بحسب التبادر المذكور ويكون اعتبار
الزمان في هذين المفهومين مثبتا اعتبار الزمان في المعنيين السابقين
مثبتا بحسب هذا التبادر فلذلك قال المص والقدم والحدوث الحقيقيان
لا يعتبر فيهما الزمان الخ دفعا لذلك الوهم الناشي مما ذكر من معنى القدم
والحدوث هذا واعلم ان ما ذكره من لزوم الشيء الخ بعينه على تقدير كون
الزمان قديما او حادثا بالمعنى الاضافي لكون الزمان معتبرا فيهما الا انه يجوز
ان لا يكون الزمان منهما لعدم منع الخلو عنهما بخلاف القدم والحادث
الحقيقيين فان القوم قد حصروا الموجودات فيهما فاعتبار الزمان في
مفهومهما يبطل الحصر المقطوع عندهم بخلاف اعتباره في مفهومي الاضافيين
لا يقال اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث على ما ذكره لا يستلزم الخ
لان العدم ارتفاع الوجود فيكون معنى العدم في زمان ارتفاع الوجود
في الزمان الماضي وهذا لا يصدق بعدم الزمان الماضي فلا يلزم كون

في مفهوميهما

الزمان

الزمان حادثا بهذا المعنى الخ لانا نقول ما ذكرته انما يرد اذا كان الظرف
متعلقا بالوجود الذي اضيف اليه الارتفاع واما اذا كان متعلقا
بالارتفاع وظرفا له كما هو المتبادر قوله فسره الامام وغيره اختلفوا
في تفسير الحدوث الذاتي فمنهم من فسره تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير
واخرى بمسبوقية استحقاقه الوجود او العدم بحسب الغير باستحقاقه
اللااستحقاقه الوجود والعدم بحسب الذات ومنهم من فسره بمسبوقية الوجود
بالعدم مسبوقا ذاتيا ومنهم من فسره بتقدم لا اقتضاء الوجود بالذات
على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالاقتضاء واللااقتضاء
المذكورين معنى الاستحقاق واللااستحقاق وفسره الشارح بمسبوقية الوجود بلا
استحقاقه هذا واعلم ان الاول من التفاسير المذكورة للحدوث ما يصدق
على الموجود فقط دون الثاني فانه عام للمعدوم ايضا اذ لا يسمى الممكن في حالة عدمه
حادثا ولذلك قال الفاضل المحشي اذ كل موجود موجود ولم يقل كل ممكن
وقال في بعض تصانيفه من غير فسره بمسبوقية استحقاقه الشي احدهما باللااستحقاقه
باللااستحقاقه وبلا احتياج في الوجود الى الغير يستلزم ان يكون الممكن
المعدوم حادثا ذاتيا اللهم الا ان يخص احد الطرفين بالوجود ويراد
بالشي المذكور هو الموجود قوله وفيه بحث لان العدم لا تقدم له ذاتا فيه بحث
اذ لا نسلم ان العدم لا تقدم له ذاتا على الوجود اصلا وما استدل عليه في
بعض تصانيفه من ان العدم لا يكون علة ولا جزء علة للوجود غير تام
لانه ان اراد بالعلية وجزئية العلة مطلق العلية والجزئية فلا نسلم انتفائهما

عن العدم وانما يلزم لو اقتضى ذلك اجتماع العدم مع وجود المعلول
وليس كذلك فان العلة المعدة والعلة التامة المشتملة عليها يمتنع اجتماعهما
مع المعلول وان اراد بهما ما يجتمع مع المعلول فانتفاؤهما عن العدم مسلم
ولكنه لا يستلزم انتفاء مطلق العلية والجزئية عن العدم حتى يصح الحكم بعدم
تقدم العدم على الوجود تقدما ذاتيا ومما يؤيد جواز تقدم العدم على
الوجود تقدما ذاتيا وتذييلا تسبقا . ان العقل يجوز ان يكون الشيء علة
لعدمه في الزمان الثاني ومقتضيا له بشرط وجوده السابق كما في الاعراض
السيالة ويجوز ان يكون علة لعدمه في الزمان الثالث او الرابع خاصة
بشرط وجوده السابق عليه ان كان ذلك الشيء من الامور الباقية كما
ذكره في شرح المواقف واذا جاز ذلك يلزم ان يجوز كون العدم السابق
شرطا للوجود في الزمان الثاني اذ لا فرق بينهما عند العقل بديهة وخصوص
كون الموقوف عليه احد النقيضين بعينه مما لا مدخل له في تلك الصحة فافهم
قوله الا اذا ثبت ان ارتفاعه آه اذا ثبت سببية ارتفاع الشيء لارتفاع
الشيء الاخر ثبت سببية الشيء الاول لذلك الاخر لان علة العدم عدم علة
الوجود فاذا كان ارتفاع الشيء علة لارتفاع شيء آخر يكون ذلك السببية
وجود الشيء الاول لوجود الشيء الثاني واذا ثبت سببية الشيء للشيء ثبت
بعدم الداني وهو المط قوله دون العكس هكذا وكذا الحكم المستفاد
من قوله هو السبب ذكرا في الدليل استطرادا لان مفهوم قوله دون العكس
وما تضمنه معنى الحصر ليس المدعى فحاصل الدليل ان ارتفاع الذات سبب

لارتفاعه

لارتفاع حاله فلا يكون ارتفاع الحال سببا لارتفاع الذات والا لزم الدور
قوله فلا نسلم كون موصوفها آه احتياج الصفة الى الغير لا يقتضي احتياج
الموصوف اليه لجواز ان يكون الصفة محتاجة الى الغير دون الموصوف
فان صفة الباري لو ثبت كانت محتاجة الى الغير دون موصوفها فلم يلزم
كون العدم حادثا ذاتيا حدوث موصوفه قوله وقد يتكلف لدفعه آه يعني
ان ثبوت القدم والحدوث ربما يعتبره العقل على وجه لا يلاحظ ذلك الثبوت
بالذات في ذلك الاعتبار بل يلاحظ على وجه يكون آلة لملاحظة المثبت له وفي
هذا الاعتبار لا يمكن للعقل ان يعتبر حال الثبوت اصلا فضلا عن ما يتين
ركالتين ومراد الشارح بقوله ان العقل قد يعتبرهما من حيث انهما حالان بهذا
الاعتبار فعلى هذا يكون المراد بقوله وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما
ان العقل بهذا الاعتبار لا يعتبر حال وجودهما مطلقا ان العقل لا يعتبر
بهذا الاعتبار حال وجودهما فضلا عن الكيفيتين المخصوصتين اللتين
هما القدم والحدوث واشار المحشي اليه في تقرير الدفع حيث قال ان
مرادهم ان العقل لا يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا آه وربما يعتبره على
وجه يلاحظه بالذات ففي هذا الاعتبار يمكن للعقل ان يعتبر حال وجودهما
اي ثبوتهما لغيرهما ومراد الشارح بقوله وقد يعتبرهما موجودان بهذا الاعتبار
اي قد يعتبرهما العقل من حيث هما ثابتان لغيرهما اعتبارا يلاحظهما العقل
في هذا الاعتبار ملاحظة بالذات هذا واعلم ان الامور الاعتبارية
ان طابقت نفس الامر يلزم الثبوت في ذلك الامور ولا يندفع هذا بان يقال

سقطع بانقطاع اعتبار العقل لانها امور بحسب نفس الامر لا بفرض
الفارض واعتبار المعتبر وان لم يطابق كان حصولها في العقل والحكم
عليها بانها قديمة او حادثة جهلا فان قلت نختار الشق الاول ونقول
هذا التسلسل في الامور الغير العينية والتسلسل في مثلها جائز لفقدان احد
شرطي بطلان التسلسل وهو الوجود الخارجي قلنا كلمات القوم وان
دلت على ما ذكر الا ان التحقيق يقتضي ان يبطل مثل هذا التسلسل بجريان
البرهان الدال على بطلان التسلسل فيه كما نص عليه المحشي الفاضل في حواشيه
على محاكمات الرازي لشرح الاشارات ولو سلم ذلك فلا نم فقدان
احد شرطي بطلان التسلسل فيما نحن فيه لان مرادهم بالوجود الذي جعلوه شرطا
الوجود ذاتا بل للذهني ايضا ولا شك ان تلك الاعتبارات الغير المتناهية
موجودة في الذهن بسبب حصولها في المبادي العالية ولا يمكن ان
يقال يجوز ان لا يكون في علومهم ترتب فلا يتحقق الشرط الاخر لبطلان
التسلسل وان تحقق احد شرطيه اذ العلم بالنسب يتوقف على العلم بالمنتسبين
ضرورة ولا شك انه يمكن ان يوجد هاهنا جملة يكون احدها نسبا عارضة بنسبة اخرى
فان الاتصاف بالقدم نسبة بعضها نسبة اخرى هي اتصاف ذلك الاتصاف
بالقدم وهكذا الى غير النهاية ولا شبهة في ان هذه الاتصافات حاصلة في المبادي
العالية لكونها معلومة لها ولا شبهة في ترتبها في تلك العلوم ايضا لان العلم
بالنسبة التي هي اتصاف الاتصاف موقوف على العلم بالمنسوب اليه الذي
هو الاتصاف ولا نسلم ان المعلوم لنا ان المبادي العالية يمكن ان تكون

عالمة بغير المتناهي في الجملة واما انها يمكن ان تكون عالمة بكل غير المتناهي
فلا علم به بل يجوز عند العقل ان يكون العلم ببعض الغير المتناهي مستلزما
للمحال فيكون محالا كالعلم بمثل هذا الغير المتناهي لانا نقول انهم صرحوا
بان الباري تع عالم بجميع الاشياء متناهيا او غير متناه معدوما او موجودا
وصرحوا بان علمه بالمعدومات انما هو بانطباع صورها في العقول فلو لم
يكن لها علم بمثل هذا الغير المتناهي ولم يحصل صورته فيها لم يتصور علم الباري
تع به وهو خلاف ما صرحوا به قال في الشرح لا يقال لا يجوز ان يكون في العقل
مركبا تقرير السوال ان التركيب العقلي ان طابق الخارج يلزم التركيب الخارجي
والا فحصول ذلك المركب في العقل جهل اذ الجهل عدم مطابقة ما في العقل
لما في الخارج فان لم يكن التركيب العقلي مطابقا للخارج لم يكن المركب في
العقل مطابقا له فيلزم الجهل وتقرير الجواب انا لا نم ان حصول المركب في
العقل على تقدير عدم مطابقة التركيب العقلي للخارج جهل سواء اريد بالحصول
مطلق الحصول او الحصول التصوري او الحصول على طريق التصديق والحكم
بالتركيب على ذلك المركب اما الاولان فظاهر ان واما الثالث فلان الجهل
عدم المطابقة للواقع لا للخارج ولا شك ان التركيب على تقدير عدم مطابقته
للخارج لا يلزم ان لا يكون الحكم به مطابقا للواقع بل للخارج فقط فلا يلزم من
عدم مطابقة التركيب للخارج ان يكون الحكم به جهلا وانما يلزم ذلك ان لو حكم
بالتركيب الخارجي ولم يكن تركيب خارجي وهذا مما لم يلزم من عدم مطابقة التركيب
للخارج اذ التركيب العقلي لا يستدعي ان يكون الحكم به حكما بالتركيب الخارجي

ولامتناع ماله والا لكان الحكم في صورة كل تركيب عقلي غير مطابق للخارج
جهلا وليس كذلك فان من البسائط الخارجية ما يكون مركبا في العقل ويحكم
عليها بالتركيب حكما صادقا دائما يستدعي التركيب العقلي التركيب في العقل اي
يستدعي التركيب العقلي ان يكون الحكم به الحكم بالتركيب العقلي فافهم قال
في الشرح اذ مطابقة احدهما يمنع ان يطابقه الاخرى وذلك لان المعنى
بالمطابقة للبسيط ان البسيط اذا حصل في الذهن يكون عين الصورة
واذا حصلت الصورة في الخارج وتشخصت بتشخصه تكون عينه ولا شك
ان الامر الواحد لا يكون عين كل واحد من المتغايرين فعلى هذا لا يكون كل
واحد من الصور الجنسية والفصلية مطابقة له فيكون ظاهر ما ذكره الفاضل
المحشي من قوله وصورة اخرى يطابقه وبني نوعه وصورة ثالثة يطابقه
وبني جنسه مخالفا لما ذكره الشارح من عدم مطابقة كل واحد من الصور الجنسية
والفصلية لظهور انه يدل على مطابقة كل واحد من الصور تبنيا على
تفسير المطابقة بالتفسير الذي فسره في تعريف الكلي لا يقال مراد المحشي بمطابقة
الصور الفصلية والجنسية لشخص وبني نوعه وبني جنسه المطابقة للحصص
من كل منها الموجودة في تلك الافراد لانا نقول ان كانت تلك الحصص متمايزة
في الخارج لا يكون الجواب مطابقا للسؤال اذ السؤال باستحالة مطابقة الصور
المتغايرة للبسيط وما ذكره من الجواب جواز مطابقة صورة لشيء وصورة
اخرى لشيء اخر والا فالمخالفة باقية بحالها ويمكن ان يقال اراد بمطابقة الصورة
الفصلية مع ما ينضم اليها من الصورة الجنسية وكذا المراد بمطابقة الصورة

الجنسيه

بحصول حد

الجنسية من الفصول مطابقتها مع ما ينضم اليها قوله والا لكان متصفا
بالامكان ش لو تم هذا الدليل لدل على ان لا يجوز اختلاف افراد الطبيعة
النوعية والجنسية والفصلية بالامكان والامتناع مع انهم صرحوا
بجوازه بيان الملازمة ان طبيعة من تلك الطبائع لو اقتضت امكان الوجود
كما هو مقتضى برهان التوحيد لاتصف به في كل فرد لامتناع تخلف المقتضى
عن المقتضي والحال ان الذاتيات متحدة مع افرادها بحسب الوجود الخارجي
فامكان وجودها في كل فرد يستلزم امكان ذلك الفرد قوله لان الاجزاء
العقلية متحدة مع المركب ش يعني اذا كان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب
بحسب الخارج يكون امكانها بحسب هذا الوجود الحالي العارض لها في كل
مركب من افرادها مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك المركب
واجبا او ممتنعا لكان وجود تلك الاجزاء واجبا او ممتنعا لان وجود
الفرد وجودها فلزم تخلف مقتضى الاجزاء الذي هو الامكان وفيه نظر
لان وجود الاجزاء العقلية عبارة عن وجود كل فرد لا عن وجود بعض
الافراد وحده فيكفي في امكانها الذي هو عبارة عن جواز الاتصاف بالوجود
في ضمن فرد ما امكان بعض تلك الافراد وامتناع بعض الافراد لا يستلزم
امتناعها الذي هو امتناع الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن فرد ما مع
قطع النظر عن انتساب الوجود الى خصوصية ذلك الفرد وهكذا الامتناع
هو المقابل للامكان الذاتي الذي جعلناه مقتضى الجزء واما الامتناع
العارض للشيء بالنظر الى انتساب الوجود المطلق الى خصوصية الفرد الذي

كان عبارة عن وجود الجزء امتناع الوجود المطلق المنسوب الى الفرد من
حيث انه منسوب الى خصوصيته وليس مقابلا لامكان الوجود مع قطع النظر
عن انتساب الوجود الى خصوصية الفرد فلا استحالة في اجتماعهما فلا يلزم
تخلف مقتضى الجزء الذي هو الامكان المذكور فافهم فانه دقيق قوله و
الاستدلال عليه الدليل الذي استدل به الشارح سابقا على نفي تركيبه من الجنس والفصل
دال على انه تعالى لا اشتراك له مع الغير في ذاتي كما لا يخفى فلا وجه لقول المعترض
والاستدلال عليه ليس بتام الا ان يبين عدم تمام ذلك الاستدلال عليه و
كانه نفى ذلك على ما ذكرنا وما ذكره مما يتعلق بذلك الدليل ويرد على تمثيل
الذاتي المشترك بالعاقل والمعقول انهما مشتملان على النسب الى الخارج فى ذاته
ثم فلا يكونان ذاتيا له قال الشارح ولا جزء له في الخارج آه كانه اراد به ان يبين
الاجزاء الغير المحمولة عنه تعالى بناء على ان الاجزاء الغير المحمولة لا تخرج الا
من الاجزاء الخارجية واراد بقوله اذ لا اشتراك له ان ينفي عنه الاجزاء المحمولة
وح يطابق الدليل على المدعى الا انه يرد عليه ما ذكره المعترض من انه يجوز
ان يكون له اجزاء محمولة متساوية وما ذكره لا يدل على نفيه قوله ونحن
منع كونها ضرورية دائما آه هذا الكلام يدل على ان معنى الضروري وطلب
الدليل ليس كما ينبغي حيث قال زاعما لكن الانصاف ان ذلك الحكم ليس في
الوضوح بحيث يدعى انه ضروري لا يقبل المنع وطلب الدليل قوله و
احتاج في بيانه الى الاطناب انما حكم على الدليل المذكور بالاطناب
لانه رد بعد فرض كون احد الجزئين حالا بانه اما ان يكون احدهما محتاجا الى

الاخر اولا ثم رد بعد فرض كون الواجب حالا بانه اما ان يكون محتاجا
اولا ثم ذكر دليلا على بطلان الاحتياج على تقدير كون الواجب حالا ثم
استدل على بطلان عدم الاحتياج ولا شك انه لو قال من اول الامر ان
الواجب لو كان حالا لاحتاج الى الاخر في الوجود او التعين بديهة لم يحتج
الى ما ذكر من التطويل ويدل على ما ذكرنا قول الفاضل المحشي وزبدة ما
اطنب فيه هذا واعلم ان في كلام الشارح اختلالا من وجهين الاول انه ان
اراد بقوله والا يكون بقوامه وتعينه مستغنيا عن الاخر ان الواجب ان لم يحتج
مطلقا يكون بقوامه وتعينه غير محتاج يلزم من هذا الدليل احتياج الواجب
احتياجا في الجملة وهو لا يستلزم الانقلاب انما يلزم ذلك لو لزم الاحتياج
في الوجود او التعين فلا يصح قوله يلزم الانقلاب وان اراد به ان الواجب
لو لم يحتج في قوامه وتعينه يكون مستغنيا فيهما يكون الشرط عين الجزاء فيكون
مقدرا لا معنى الاستغناء عدم الاحتياج الثاني ان الواجب على تقدير
كونه حالا يمكن ان يكون المركب واحدا حقيقيا سواء فرض الحال محتاجا في
المحل متشخصا بتشخصه اولا فان كونهما شخصين متغايرين لا يمنع التركيب الحقيقي
منهما بديهة والا فلا وجه لقوله فلم يحصل منهما حقيقة واحدة وايضا ما ذكره
لا يلائم مدعاه وهو ان الواجب لو لم يحتج لم يحل فافهم قوله في الشرح وان
كان متشخصا بتشخص الحال يلزم ان يكون له مدخل في ذلك وذلك لان تشخص
الحال الذي هو تشخص الواجب يكون عارضا للمحل لكونه تشخصه والعارض
يحتاج الى معروضه ضرورة فيلزم احتياج تشخص الواجب الى ذات المحل لا

بقال تشخص المحل عينه وليس بعارض له لانه يلزم ان يكون المحل عارضا للواجب
ان كان التشخص عارضا له وهو بين البطلان وان كان عينه يلزم ان يكون
الواجب عين المحل لان المتحد بالشى المتحد بالآخر متحد بذلك الاخر قوله
واعترض بان كون الحال عرضا لو سلم كون الحال عرضا فلا نم كون التركيب
اعتباريا لم لا يجوز ان يركب بعض الاشياء من الموضوع والعرض تركيبا حقيقيا
كالسرير المركب من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الهيئة الاجتماعية على
ما جوز بعض المحققين تركيب الجوهر من الجوهر والعرض العام بالجزء الجوهرى
وما ذكر من الدليل على التركيب الاعتبارى يرد عليه انا لا نم ان استقلال
المحل بقوامه وتشخصه وعروض الحال له بعد تحصله وتشخصه يستلزم عدم تحصل
الحقيقة الواحدة منهما قوله لزم احد محالات خمس ما ذكره الشارح يقتضى
لزوم احد المحالات الست حيث قال ان لم يتم به لم يكن موجودا فعلى مقتضى
ما ذكره ينبغى ان يقال لو زاد وجود الواجب لزم احد محالات ست لانه
ان لم يتم الوجود به لم يكن موجودا وهو اول المحالات وان قام به يكون ممكنا
الى آخره الا انه لما كان الوجود صفة على تقدير زيادته ادرا ظاهر الحيث لا يحتاج الى
الاستدلال عليه بل الى التنبيه لم يلاحظ الاستدلال عليه بلزوم كون الواجب
غير موجود وجعل كون الوجود ممكنا على تقدير الزيادة ادرا متعينا بلا
سائر ما ذكره من الدعاوى فلذلك قال لزم احد محالات خمس ولم يقل ست
قوله فاما ان يؤثر فيه الى آخره اشار بما ذكره الى ان قول الشارح حال كونها
معدومة ليس كما ينبغى بل ينبغى ان يقال لا باعتبار كونها موجودة اذ العصمة

الى قوله ماذكره

بكون حاصرة بخلاف ما ذكره الشارح لظهور ان التاثير اما باعتبار الوجود
او باعتبار العدم او لا باعتبار شى ولا يمكن ان يريد بقوله حال كونها
معدومة معنى لا باعتبار الوجود لان لفظه حال يابا . فافهم وايضا قوله
والا لم يمكننا الاستدلال الى آخره انما يدل على عدم شرطية العدم للتاثير لا على استحالة
التاثير لا باعتبار الوجود فافهم قوله فيلزم التسلسل الى آخره انما يلزم التسلسل لو كان
الوجود الاول غيره اما اذا كان عينه فلا لانا نقول ثبت المط وهو عينيته
الوجود الخاص لانا نقول المط عينيه الوجود الخاص مطلقا لا عينيته فى المحل
قوله ولا يفيده وذلك لان المقام العقلى يستلزم كون الصفة موجودة
فى الخارج ولا يلزم من كون الوجود صفة كونه ممكنا محتاجا الى علة قوله
وكونه فى الخارج اضافة كونه اضافة لا يقتضى كونه معقولا ثانيا اذ بعض
النسب موجود خارجى وايضا ان الوجود ليس من الاضافات بل امر
يلزمه الاضافة ولو سلم كونه اضافة لا يمكن ان يعقل من حيث هو بدون
ماهية وما هو خلاف ما صرح به هذا القائل كما سلف قوله واتصاف الشى
بالوجود لا بد له الى آخره لا يقال الامكان هو المحوج الى العلة فاتصاف الشى
بامر اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف
الاربعة بالزوجية امر واجب لا يحتاج الى علة تجعلها متصفة بها فلا يلزم من
زيادة الوجود عليه تعالى ان يحتاج الاتصاف به الى علة فلا يلزم شى من المحالات
لانا نقول ما ذكرته على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض
الواجب الثبوت بها عللا قريبة لتلك الاعراض كالمعقول بالنسبة الى علومها

والمعدود المخصوص بالنسبة الى العدد العارض له وذلك سفسطة ظاهرة و
التحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك
الشيء الموصوف به لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول شيء لشيء لا يتصور
ان يكون واجبا بالنظر الى شيئين بحسب ذاتهما لانه اذا كان واجبا بالذات
بالنظر الى احدهما يكون هذا منشأ لزوم الحصول ولو كان واجبا بالنظر
الى الاخر ايضا بحسب ذاته يكون الاخر منشأ اللزوم فيلزم على تقدير كون
الحصول واجبا لهما ان يكون اللزوم معللا بهما فيلزم توارد العلل على المعلول
الواحد ولا يتوهم ان اللزوم ايضا ليس بمعلل لان حصوله وعدم حصوله
بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن المنتسبين على السوية فلا بد في
الاتصاف به من علة من احد المنتسبين او غيره. قوله كما يظهر بادنى
تامل؛ قال الفاضل المحشي في بعض تعاليقه الجزئي الحقيقي لا يحمل على غيره
لانه هو الهوية وظاهر انها لا تصدق على غيرها بل الاسماء صادقة عليها
والهوية انها ذات متأصلة لا يمكن للعقل اذا لاحظها ان يعتبر صدقها الا
على نفسها لعدم التغاير ولا على غيرها لتأصلها في حد ذاتها يظهر ذلك لمن
تامل في ذات زيد بخلاف المفهوم الكلي فانه ذات متأصلة طالبة ارتباطها
بغيرها فللعقل ان يحملها فكل محمول ايجابي فهو كلي وانت خبير بان ما ذكره
انما يدل على امتناع حمل الامور الخارجية الجزئية دون الذهنية التي هي جزئيات
حقيقية ايضا بل كلامه يدل على صحة حملها لانه ما فرع عليه صحة حمل المفهوم الكلي
متحقق فيها ايضا اذ هي ذوات كلية تقتضي ارتباط بغيرها فلا يصح نوع

الكلمة

الكلية القائلة بان كل محمول ايجابي فهو كلي الا ان يبين ان علة المقتضي
المقتضي مانعا وايضا الاستدلال على امتناع حمل الجزئي على نفسها بعدم التغاير
محل نظر اذ التغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل ولا شك في امكان هذا
التغاير بين الشيء ونفسه فلا يلزم من انتفاء التغاير بالذات بين الجزئي الحقيقي
ونفسه انتفاء الحمل المتعدد دون مطلق الحمل الذي كلامنا فيه قوله
فعدم العروض في الواجب لعله بحث؛ قال بعض الفضلاء ذهب ان اللازم
محتاج الى سبب لكن لا نم انه ح فان من الجائز ان يكون الواجب محتاجا في
صفة عدمية الى سبب عدمي والمحال ان يحتاج في ذاته وصفاته الحقيقية
ولا يتوهم اندفاعه بقول المحشي فيلزم احتياج الواجب في وجوده المجرد الذي
هو ذاته اه لانه ان اراد به احتياج الواجب في نفس الوجود من حيث هو فلا
نم ذلك وان اراد احتياجه في الوجود الموصوف بالتجرد من حيث هو موصوف
به فمم ولكن لا نم استحالته لان هذا احتياج في التحقيق في قيد التجرد الذي هو صفة
عدمية والذي يخطر بالبال في حل هذا الاشكال ان معنى التجرد واللاعروض
هو العينية ولا شك ان الوجود اذا احتاج في كونه عين الواجب وماهيته
الى الغير يكون محتاجا في كونه واجبا وفيما يختص بحقيقة الواجب اه لان الوجوب
وما يختص به انما يثبت للوجود لكونه حقيقة الواجب حتى لو كان غيرها لم يثبت له
شيء منهما واذا كان كونه حقيقة الواجب محتاجا الى الغير يكون الوجود في كونه
واجبا وفيما يختص بحقيقة الواجب محتاجا اليه فيلزم احتياج ما هو حقيقة الواجب
وهو الوجود في الوجوب وفيما يختص به الى الغير فلا يكون الواجب

حقيقة واجبا لذاته اذ الواجب لذاته ما يكون سببا تاما لوجوبه والاحتياج
الى الغير في ذلك ينافيه قال في الشرح لان علة وجوده هو الواجب الخ اقول
لقائل ان يقول المراد بالعروض هنا هو الخروج وكون البارى علة لعروض
الوجود للممكنات على معنى اتصافها لا يستلزم عليته لعروض الوجود لها بمعنى
الخروج عنها اذ هذا المعنى ليس ذلك المعنى ولقائل ان يلتزم من كون الشي علة
لاحدهما ان يكون علة للاخر فان علة اتصاف الجسم بالساحى مثلا لا يلزم
ان يكون علة لخروج الساحى عن الجسم لظهور ان الوصا، يكون علة مع ان
العلة لخروج مهية الجسم والبياض وكذا العلة لخروج الساحى يلزم ان يكون
علة لاتصاف الجسم به وهو ظاهر والغلط انما نشا من اشتراك لفظ العروض
بين الاتصاف بالفعل وبين مطلق الخروج قوله لا لا يستلزم تركب مطلق
الوجود اذ اللازم تركب افراد الوجود المستلزم تركب الوجود الواجبى
الذى هو ذات الواجب فضلا عن تركب الوجود المطلق الذى يبين
بساطته قال الشارح واتم المقول على الاشياء بالتشكيك الخ لا يخفى ان المقدمة
القائلة بان المقول بالتشكيك من العوارض يكفى فى اصل مطلوبه وهو عروض
الوجود والعرض لابطال التساوى والتركيب واثبات التباين حالا مدخل
له فى اصل المقصود فيكون اكثر المقدمات المذكورة فى الاعتراض الثانى مستدركا
قال فى الشرح اوكانت باعتبار اخر انما قال باعتبار اخر احترازا عن
التماثل والتجانس باعتبار الوجود لان التماثل والتجانس بهذا الاعتبار
ينافيان كون الوجود من عوارض الافراد على تقدير كونه مقولا بالتشكيك

قوله وابطل التساوى فى تمام الحقيقة الخ قيل فى بيان المنافاة انه
انه حكم فى الاول بان التباين يقتضى عدم اشتراك الوجودات فى مطلق
الوجود وحكم فى الثانى بانه على تقدير التباين يكون الوجودات
مشتركة فى مفهوم مطلق الوجود ولا شك فى انهما متنافيان قال فى الشرح والمنع
مقدم على المعارضة الخ وذلك لان المنع يتعلق بكل واحد من مقدمات الدليل
الذى هو اجزاؤه والمعارضة تتعلق بالدليل الذى هو الكل وما يتعلق
بالجزء يستحق ان يقدم على ما يتعلق بالكل قوله وقد يقال كونها من حيث هى
هى مع قطع النظر عن وجودها الخ لم يرد المعترض بالمهية من حيث هى المهية
المجردة عن اعتبار جميع العوارض بل المهية المجردة عن اعتبار الوجود الخارجى و
العدم اعم من ان يكون مجردة عن جميع العوارض كمهية البارى تعالى على تقدير عليتها
لوجودها الزائد او لا كمهية الاربع الاربعة التى هى علة للزوجية باعتبار الوجود
المطلق اذ اعتبار التجرد عن الوجود الخارجى والعدم كاف فى الاعتراض على
دليل الحكماء ولا شك ان المهية من حيث هى هى بهذا المعنى يمكن ان يكون
علة لصفة مقولة لها ومتصفة بها لظهور ان التجرد عن الوجود الخارجى لا يستلزم
التجرد عن مطلق الوجود فلا يلزم من كون المهية من حيث هى بهذا المعنى
علة لصفة او متصفة بها ان يكون المجردة عن الوجود المطلق علة لها او
متصفة بها قوله وقد ينبه على اندفاعه بان التاثير والايجاد الخ
لا يقال ان كون الايجاد مطلقا متفرعا على الوجود ممنوع بل ايجاد
الشى غيره متفرع على وجوده دون ايجاد نفسه ولا يكون ما ذكره مهملا لا

يقول لاخفاء في ان لا فرق بين تاثير المهية من حيث هي في غيرها وبين تاثيرها
في نفسها في الامكان والامتناع بحيث يكون لحصول التاثير في الغير اوفي النفس
مدخل في الامتناع والامكان فان معنى التاثير في الموجود افاده الوجود
ولا الفايس في ان منع الافادة اذا جاز ثبوتها للمهية من حيث هي بالنسبة
الى نفسها جاز ثبوتها لها بالنسبة الى الغير ايضا وخصوص كون الاثر نفسا محالا
مدخل له في جواز تلك الافاده للمهية من حيث هي وهذا واضح فاذا امتنع
ثبوتها للمهية بالنسبة الى الغير امتنع ثبوتها لها بالنسبة الى نفسها بلا فرق بينهما
فظهر ان الايجاد مطلقا متفرع على الوجود **قوله** في الشرح وايضا المهية غير
قابلة للوجود في الاعيان آه لا يخفى عليك ان كون الشي قابلا للشي في الاعيان
لا يستلزم ان يكون لهما وجود في الاعيان بل اللازم ان يكون للقابل وجود
فيها واما المقبول فلا كزيد القابل للعمى في الخارج اذا المراد بالقبول هنا مطلق
صحة اتصاف الشي بالشي اذ لا شك في ان الموجود الخارجي يصح اتصافه بحسب
الخارج بالاعدام الخارجية وان اريد قبول الموضوعات لاعراضها الحالة
فيها فلا يلزم من نفيه عن المهية بالنسبة الى وجودها الخارجي ان يكون المهية قابلة
له في العقل **قوله** ان الوجود الخارجي آه حاصله ان المهية انما تكون قابلة
ومتصفة بالوجود في الذهن فقط فاللازم تقدمها عليه بحسب وجودها
الذهني دون الخارجي واما تاثير المهية في الوجود الخارجي فليس بحسب
الذهن حتى يقال ان اللازم من علية المهية تقدمها بحسب وجودها الذهني
كما قيل مثله في قابليتها فظهر الفرق واندفع النقض والشارح واما الثاني

فلانه

فلانه يلزم ان يكون الوجود العقلي آه لا شك ان المهية المعقولة لو اقتضت
اتصافها بالوجود الخارجي كان وجودها العقلي متقدما على نفس الاتصاف
كما ان المهية الموجودة لو كانت علة لذلك الاتصاف لكان وجودها الخارجي
متقدما على نفس الاتصاف فاذا فرض كون مهية الواجب المعقولة علة لاتصافها
بالوجود الخارجي كان الوجود العقلي لتلك المهية متقدما على نفس الاتصاف
فيلزم ان يتقدم وجود عاقل على الواجب بلا شبهة وليس ما ذكرنا من قبيل
تقدم العلة على المعلول بالوجود العقلي بمعنى تقدم الوجود العقلي للعلة
على الوجود العقلي للمعلول بل من قبيل تقدم العلة بحسب الوجود العقلي
على نفس المعلول التي هي الاتصاف بالوجود الخارجي فافهم **قوله** وذلك
لانه ان لم يعتبر التجرد آه لا يقال ان اردنا لاعتبار مطلق الاعتبار الشامل
للجزئية والشرطية ان يكون التجرد شرطا لكون الوجود واجبا لا يستقيم
ما ذكره من انه ان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته هو الوجود المساوي
آه لانه اذا اعتبر جزءا وشرطا ويكون مستندا الى الذات لا يستقيم ان يقال انه
مستند الى الذات الذي هو الوجود المساوي لان الذات ح هو الوجود
مع التجرد ولا شك انه ليس مساويا لسائر الوجودات فالاولى ان يقال ح
فان اعتبر فاما ان يعتبر جزءا فيلزم التركيب وكون الكل علة للجزء ان كان
التجرد مستندا الى ذاته والترجيح ان كان مستندا الى الوجود المساوي و
الحاجة الى المنفصل ان كان مستندا الى غيرهما وان اعتبر شرطا فان كان
مستندا الى ذاته آه او يقال وان اعتبر فان كان مستندا الى ذاته يلزم

بعدم الكل او الرجح الى اخره وان اراد به اعتبار الجزئية لا يستقيم ماذكره من
انه ان اعتبر فاما ان يكون مستندا آه لما ذكر وكذا لا يستقيم قوله ان لم يعتبر
ان اراد به اعتبار الشرط اذ عدم اعتبار الشرطيه انما يستلزم ما ذكره لو الحكم
مطلق الاعتبار فيه وليس كذلك لانا نقول المراد الاعتبار مطلقا من غير
تقييد بالجزئية والشرطيه لكن المطلق ههنا منحصر في الاتيان على وجه الشرطيه
لان المفروض ان الوجود عين حقيقته وهو يقتضي ان لا يكون التجرد
معتبرا على وجه الجزئية والا لم يكن الوجود عين حقيقته بل جزءه فاذا
لم يكن التجرد معتبرا على وجه الجزئية كما هو مقتضى ذلك الفرض تعين ان
يكون الاعتبار ههنا منحصرا في الشرطيه لا يقال اذا كان الاعتبار المطلق منحصرا
في الشرطيه يكون الحاجة اللازمة لاعتبار التجرد لظهور تحقق الاحتياج في كونه
واجبا الى التجرد على تقدير كونه شرطا فلا يناسب قول الشارح او الحاجة
اذ المستفاد منه الانفصال الحقيقي لانا نقول حمل المحشي لفظ الحاجة في عبارة
الشرح على معنى الاخص اعني الحاجة في التجرد لا على المعنى الاعم وجه لظهور
صحة الانفصال الحقيقي قوله خصوصية الفرد الواجبي آه اراد بالخصوصية
ما هو اخص اوصافه بعد اعني الوجوب الذاتي اذ هو المستحق للتعبير بلفظ
الخصوصية المشعر بانه لكمال اختصاصه به كانه نفس الخصوصية وظاهر ان
هذا هو ما ذكره القائل بعينه ولا فرق بينهما الا بحسب العبارة ولذلك
قال وبعبارة اخرى قوله نعم ان صح ما زعمه هذا القائل آه ان اراد
المحشي بالاشد في قوله ان صح ما زعمه هذا القائل من تركب الاشد اصل المعنى

يرد على ما ذكره ان هذا القائل لا يقول بتركب اصل المعنى اصلا كما سيجيء
وان اراد به ما صدق عليه المعنى يرد عليه انه لا يترتب التالي على المقدم
في قوله ان صح لان الخارج هو المعنى الاشد المقول بالتشكيك الذي
حكموا عليه بالخروج لا ما صدق هذا المعنى الذي يوزع ههنا في كونه عين الواجب
نعم لو ثبت وراء الوجود الذي يوزع في عينيته في الواجب حقيقة من المطلق
وكان الاشدية اي الاكملية في تلك الحقيقة وكان المراد بالعارض في قوله
كان العارض لذات واجب الوجود تلك الحقيقة لم يرد ما ذكرنا الا انه لم يثبت
في الواجب في حقيقة مغاير للوجود الذي هو عينه كما صرح به في شرح المواقف
قوله لان الوجود المطلق هو اشد واضعف في نفسه يعني ان المراد في
التركيب عن الافراد فقط لا اثبات التركيب للمعنى حتى يكون المراد بقوله
لان الاشد والاضعف هو الوجود المطلق ان الوجود المطلق هو اشد
واضعف في نفسه اي الكمال والنقصان في نفس الوجود المطلق ويكون محصل
الجواب ان التركيب لو ثبت فانما ثبت للاشد في نفسه الذي هو الوجود الخارجي
فلا يلزم تركب الواجب وح يكون المراد بالاشد والاضعف في قول الشارح لان
الاشد والاضعف هو الوجود اه يعني المقول على سبيل الشدة والضعف
ويكون المقصود من ذلك القول حصر الاشد والاضعف في الوجود المقيد بقيد
الخارج من حيث انه معتقد به لا حصره في ذات المقيد اعني الوجود المطلق
بالقياس الى الوجود الخاص اذ لا فائدة فيه الا ان يراد بالاشد الاشد
في نفسه لاثبات التركيب للمطلق الخارج وقد عرفت فساده قوله وان حملنا

راد. على ما ذكرنا اه في عبارة الشارح منها احتمالان الاول ان التركيب منهما في
الوجود المطلق الخارج لانه هو الاشد فلا يلزم التركيب في حقيقة الافراد
بل في الافراد الخارج والثاني ان المحمول بالاشد. امر خارج عن حقيقة الافراد
فلا يلزم تركيب ما يصدق عليه منه ومن زيادة عليه فلا يلزم تركيب حقيقة وجود
الواجب من الموجود المطلق والزيادة. لان الحمل على سبيل الاشد ليس الا
الوجود المطلق الخارج والمحشي الفاضل حمل مراد الشارح على الثاني دون الاول
لما ذكره من ان التركيب الذي اثبت هذا القائل للاشد هو التركيب من المعنى و
زيادة عليه لا التركيب في اصل المعنى الذي يكون تركيبه تركيب افراد بناء على
انه طبيعة نوعية ومقصد المجيب مجرد نفي التركيب عن الافراد وبيان خروج
المعنى عنها ولا حاجة له الى اثبات التركيب للوجود المطلق الخارج والا لحاج
اليه لو ادعى القائل بكون المعنى مركبا واستدل به على تركيب الافراد بناء
على كونه طبيعة نوعية **قوله** فكانه قال على تقدير تسليم تركيب الاشد اه
لا تخفى عليك ان التركيب على زعم هذا القائل هو التركيب من اصل المعنى و
زيادة عليه لا التركيب في اصل المعنى وان المراد بالاشد الذي ادعى كونه مركبا
الفرد الذي يصدق عليه اصل المعنى سواء جعل لفظ الاشد في عبارة مستعملا
في معناه. بان يجعل الفرد معنا حقيقيا للاشد او جعل مجازا فيه ولا وجه
في الجواب ان يمنع تركيب الاشد الذي اريد به منها اصل المعنى لانهم هذا
المعنى من المنزل في قوله وعلى تقدير تسليم تركيب الاشد فالمناسب في تحرير
الجواب ان يقتصر على منع تركيب الافراد والاشد بالمعنى الذي اراده

المستدل

المستدل بلفظ الاشد حيث قال والاشد **قوله** في القسم الاول فانه ما
لم ينضم اليه الوجود نوع من الوجود اه ان اراد بالانضمام مجرد التعلق و
الاضافة لا القيام والاتصاف والالحاق فهذا محال لما مضى من ان الوجود
جزئي حقيقي قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره وانه لا يتصور كونه قائما
بالمهيات الممكنة مثلا واعلم ان ما ذكره منقوض بالممتنع الجزئي كهذا العمى والامكان
الجزئي اذ يقال ان الممتنع الجزئي لو كان عدمه زائدا لكان محتاجا في كونه معدوما
الى غيره وكل ما هو محتاج الى الغير فهو ممكن العدم ولا شيء من الممكن العدم
ممتنع ولا شيء مما يغاير العدم بممتنع ولما كان هذا الممتنع الذي كان عبارة عن
العدم جزئيا حقيقيا كان العدم جزئيا حقيقيا فيلزم ان لا يتحقق العدم في سائر
المعدومات ويكون معنى معدوميته اضافة الى هذا الممتنع الجزئي وهو
شيء لا يلتزمه عاقل كيف فان البديهة لا تفرق بين ممتنع ومحتمل في عدمه ومعنى
معدوميتهما فان ارتفاع النقيضين واجتماعهما مثلا كليهما معدوم في فهما بديهة
بل المعدومات مطلقا لا امتياز بينهما مما ذكر عند من له ادنى تمييز **قوله** فلا
يكون الوجود مفهوما كليا اه هذا مشكل جدا لان كل احد يحكم بديهة بان جميع
الموجودات مشتركة في حالة بها تمتاز عن جملة المعدومات وان الوجود ليس
الا حقيقة تلك الحالة ودعوى كونها غيرها خروج عن الانصاف ومكابرة صريحة
ان اريد بلفظة الموجود ما وضع له في لغة العرب وان اصطلح على معنى اخر
او استعمله مجازا فلا وجه لايراد مثل هذه المقالة في هذا المقام الا لمجرد المناسبة
اللفظية وايضا يمنع المقدمة القائلة بان كل مفهوم مغاير للموجود فهو في موجوديته

والحكم عليه بكونه موجودا يحتاج الى انضمام الوجود اليه والى ملاحظة العقل
ذلك الانضمام ان اراد بلفظ الموجودية وكونه موجودا معنا مما الموضوع لزاد
ليس الموجودية غير الوجود كما ان العالمية ليس غير العلم كما قال به امام الحق
والا منع قوله وكل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن وايضا المعقول
من العدم ليس الا سلب الوجود الحقيقى ولو كان الوجود جزئيا حقيقيا قائما
بذاته كان مسلوبا عن الممكنات فيلزم كون الموجودات الممكنة معدومة والقول
بان العدم سلب الوجود والاضافة معا خروج عن الانصاف الا ان يستعمل
لفظ الوجود والعدم فى غير ما ذكرنا فتدبر **قوله** وعلى هذا تتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة لا يخفى عليك ان الموجود الحقيقى بدون الوجود الحقيقى غير معقول
وكيف لا فان البديهة لا تفرق بينه وبين المتحركة الحقيقية بدون الحركة الحقيقية مع
ان القول بهذا الانفكاك امر لا يقول به عاقل **قوله** فليس معنى كونها موجودا
الا النسبة المخصوصة يرد عليه ان يقال ان النسبة الى حضرة الوجود التى تجعل
موجودية الممكنات عما يمتنع منها ان جاز اجتماعها مع عدم الممكنات يلزم ان
يجوز كون الشىء موجودا مع عدمه والا لكانت مستلزمة لعدم العدم ومنافية
للعدم ومنافى العدم اما الوجود او مستلزم له واثبات الواسطة بين الوجود
الحقيقى والعدم قول بالمحال فى التحقيق **قوله** انه لما احتاج فى موجوديته فيه
بحث لانه ان اراد بالموجودية ما هو غير الاتصاف بالوجود وقيامه بموصوفه
فلا نم ثبوت الموجودية بهذا المعنى وان اراد بها الاتصاف والقيام فلا
نم كون احتياجها الى الوجود مستلزما لامكان الموجود قوله وكل ما هو كذلك

فهو ممكن

فهو ممكن قلنا لا نم ذلك لان الامكان محوج للممكن الى فاعل غير الممكن ولا شك ان
معلولية الاتصاف والقيام للوجود لكون النسبة محتاجة الى المنتسبين اللذين
كان الوجود احدهما ههنا لا تحوج الموجود الى فاعل غيره لظهور ان ذلك
الاحتياج لا نسلم فاعلية الوجود لذلك الاتصاف ولو فاعلية غيره غير الممكن و
ايضا الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات الى غير الوجود بل الى غير يكون
الالتفات اليه قادحا فى كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود منه كما
نص عليه المحشى الفاضل ولا شك فى تحقق هذا المعنى على تقدير زيادة
الوجود عليه سواء احتاج فى موجوديته الى غير هذا الوجود او لا **قوله**
ان الوجود منافى العدم ان اراد به المنافاة باعتبار العروض كما يدل عليه
قوله وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم فلا نم ذلك وما استدل عليه من
قوله لان ما عداه لا يمتنع من قبول العدم اذ ليس بشىء لانه يستلزم ان لا يتصف
كل صفة بنقيضها لجريان هذا الدليل فيها والحال ان البياض مثلا يتصف بنقيضه
اذ يصح ان يقال البياض ليس بابيض وان اراد به المنافاة باعتبار الصدق
فمسلم ولكن لا يجدى نفعا وكذا ان اريد المنافاة فى الاجتماع فى موضوع واحد
قوله فى الشرح فلانه يمتنع حصوله فى الخارج الخ قد تقدم ان الوجود لا يعقل
ان ينسب اليه الى نفسه فكيف تعليل الحكم عليه بامتناع الوجود الذى هو كيفية
النسبة الى نفسه ولا يمكن ان يقال النسبة الاعتبارى كاف فى تحقق النسبة لانا
نقول ما ذكره المحشى فيما سبق يدل على ان احوال الوجود باعتبار التغاير الاعتبارى
لا يكون الا بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض والكلام فى احوال الوجود

في حد نفسه لا باعتبار المعتبر وفرض الفارض **قوله** في الشرح لو كان الوجود
موجودا في الخارج **اه** لا يخفى على من له ادنى مسكة في ان الكلام فيما في الوجود
المطلق لا في الوجود الخاص اذ امتناع الاستغناء عن المحل وكذا الكون معقولا
ثانيا انما هو خاصة الوجود المطلق لان بعض الوجود الخاص الذي هو الوجود
الواجبي مستغن عن المحل وليس معقولا ثانيا وما قيل من انه اذا حكم على مفهوم
كلي بانه موجود اوليس بموجود في الخارج او حكم بانه مستغن عن المحل اوليس
بمستغن كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد والا فلا اشتباه
في انه لا شيء من المفهومات الكلية بموجود في الخارج اذ لا وجود في الخارج
الا للاشخاص ولا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا اقامة الدليل على
ذلك وايضا لا شك في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود
الواجبي كان في الوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود
المطلق من المعقولات الثانية فانه عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر
ولم يكن في الاعيان ما يطابقه ليس بشيء لان امتناع الاستغناء من خواص
الوجود المطلق فيكون الحكم بامتناع الاستغناء حكما على الوجود المطلق لا
على افراده وان تخصيص الحكم بانه ليس بموجود لوقوع النزاع في وجود الوجود
المطلق حتى نقل عن بعضهم انه نعم هو الوجود المشترك او هو مبني على النزل
ايعني على تقدير تسليم وجود الكلي الطبيعي يمنع وجود هذا الكلي بهذا
الدليل وامثاله كثير فان الامام يدعي بداهة جميع التصورات ويستدل عليها
ومع ذلك يدعي بداهة حضور بعض التصورات كالعلم والوجود ويستدل عليها

بدليل

بدليل خصوص وان المراد نفي ما يطابق الوجود في الخارج نفي ما يطابق الوجود
المطلق من حيث انه مطلق سلمنا ذلك لكن المراد بالمطابق المنفي الفرد
الذي يصدق عليه المعقول الثاني صدقا ذاتيا اذ الطبائع الموجودة بوجود
الفرد ذاتيات الفرد دون عوارضها فان الذاتي يكون موجودا بوجود الفرد
لا لكونهما وجودا بخلاف العوارض والوجود المطلق ليس ذاتيا لما صدق
عليه من الافراد فلا يلزم من وجود الفرد الواجبي وجود ما يطابقه بالمعنى
المراد هنا **قوله** وجوابه ان ما ذكره على تقدير صحته انما هو في الصورة **اه** هذا
اشارة الى منع كون الصورة كافية في العلم بها بناء على منع كون العقل عبارة
عن حصول المجرد للمجرد **قوله** ثبوت الصورة في العقل او حاصل في العقل
اه حاصله ان ثبوت الصورة المضاف الى العقل يكون ثبوتها فيه صفة حاصلة
في العقل وان كان مجرد الثبوت صفة الصورة وهكذا الكلام في دعوى الاعتراض
على تعريف العلم بحصول صورة الشيء في العقل بان الحصول صفة الصورة
والعلم صفة العالم فلا يصح التعريف به من ان مجموع حصول صورة الشيء في العقل
صفة العالم وان كان مجرد الحصول صفة الصورة **قوله** لانا نقول هذا ان
صح **اه** هذا اشارة الى منع قول السائل ثبوت الصورة في العقل او حاصل فيه
بناء على ما ذكره في حواشيه للمطول في مباحث الدلالة من ان كون صفة الشيء
صفة غيره وان اعتبرت اضافتها الى محل موصوفها فارجع اليه **قوله**
دون لا ثبوتها **اه** يعني على تقدير تسليم كون الثبوت من صفات العقل لا يضر
في اصل المقصود الذي هو عدم ثبوت التنافي بين الثبوت واللاثبوت

بحسب العقل وتكفينا فيه ان لا تكون اللاثبوت صورة كما ذكر ولا مدخل في
ملخص الجواب لاعتبار انتزاع الصورة من الثبوت اذ حاصله ان التناقض
بين عيني الثبوت واللاثبوت والاجتماع بينهما ليس بين العينين والصورتين
على تقدير او بين الصورتين على تقدير آخر وفرض عدم تحقق الاجتماع بين
الصورتين لا يضر الجواب اصلا قوله في الشرح فيتوقف حكمه على تصور النقيض
آه حصر من هذا ان يقال فيتوقف حكمه على تصور النقيضين معا لانه احد
طرفي التصديق ولا حاجة الى ان يقال يتوقف حكمه الى تصور النقيض لانه
احد طرفي القضية وهو يتوقف على تصور النقيضين معا آه اذ لا فرق بين
مفهوم التناقض ومجموع مفهومي النقيضين من حيث هو في كونهما احد طرفي القضية
اذ لا معنى للحكم بالتناقض بين النقيضين الا ان يحكم بان هذين المفهومين
متناقضان او بين هذين المفهومين تناقضا فلا حاجة في الاستدلال على
كون النقيضين متصورا وحاصلا في الذهن الى اعتبار التناقض اذ لا يتم اعتبار
توقفه على حصول النقيضين في الذهن بل يكفي اعتبار توقف الحكم على تصور
النقيضين ابتداء لكونه احد طرفي القضية قوله اما لانه اراد بالنقيضين آه
هذا التوجيه مبني على ان يكون ثبوت الصورة في العقل ولا ثبوتها من
الامور الحاصلة في العقل وقد سبق الاشارة الى ما فيه قوله لا يخفى عليك ان
الاولى آه يعني ان توهم الاستبعاد الذي سبق ان ساق الكلام لدفعه انما
هو في كون عدم العدم قسما وعرضا لقسيمه الذي هو الوجود اذ لا استبعاد في
كون الشيء معروضا لمنافيه فاللائق بها ذكر ما يدل على دفع ذلك الاستبعاد

مما ذكرنا

مما ذكرنا من انه قسم باعتبار لا ما ذكر مما يدل على دفع ما لا حاجة الى دفعه
من كون الشيء معروضا لمنافيه باعتبارين واقول ذلك القول اعني قوله
وهو قسم باعتبار وقسيم باعتبار وان كان لا يفيد تسوق كلامه من وجه على
ما قررنا الا انه ليس بملائم له من وجه آخر اذ كون عدم العدم قسما وقسيما
باعتبارين ليس مرتبا على تصور عدم العدم بل على عدم العدم وسوق الكلام
يدل على ان ما ذكره سيق لدفع توهم الاستبعاد الناشئ مما ذكره سابقا من ان
عدم العدم قد يتصور لا لدفع توهم الاستبعاد الناشئ من عروض العدم لقسيم
المفهوم من قوله حتى عدم العدم قوله بل في الذهن آه فيه بحث لان صحة الحكم
على شيء يتوقف على معلومية المحكوم عليه علما مطلقا عاما للحضوري والانطباعي
لظهور ان صحة الحكم على النفس وصفاتها ليست موقوفة على معلوميتها انطباعا
ولا شك ان مطلق المعلومية ليس ثبوتا ذهنيا ولا مستلزما له بل المعلومية على
وجه الانطباع هو الوجود الذهني فلا يصدق الموجبة القائلة كل ما يصدق الحكم
عليه فهو ثابت ذهنا بل الصادق الثبوت في الجملة وقوله اي بصورة الذي
هو الثبوت الذهني ليس كما ينبغي لانه ان اراد بالتصور مطلق العلم الشامل
للحضوري ايضا بطل قوله هو الثبوت الذهني وان اراد العلم الانطباعي
فلا نسلم التوقف عليه ودليله اعني قوله فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه
لا يفيده لظهور ان المحل للحكم انتفاء التصور الذي بمعنى العلم المطلق لا التصور
بمعنى الانطباع فالتوقف اللازم منه هو التوقف على العلم المطلق الذي
ليس وجودا ذهنيا ولا مستلزما له لا التوقف على العلم الانطباعي الذي

هو الوجود الذهني **قوله** وما يقال من ان ثبوت الشي لغيره آه يعني
ان قولهم ان ثبوت الشي لغيره فرع ثبوت الغير لا يدل على ان الشرط
في الايجاب وجود غير تصور الموضوع وهو الوجود الخارجي اذ المتبادر
من ذلك الوجود الخارجي وهو لا يتناول الثبوت الحملي ولو سلم عمومه فليس
المراد بثبوت الغير الثبوت الخارجي بل الاعم **قوله** يعني ان تصور ما ليس
ثابت آه اندفع بما ذكره ما يرد على ظاهر الكلام من ان الرفع المفهوم من قوله
لو لم يكن للعقل تصور جميع الاشياء رفع الايجاب الكلي وهو لا يستلزم السلب
الكلي فلا يلزم من عدم تعقل جميع الاشياء عدم تعقل ما ليس بثابت في الذهن
انما يلزم ذلك لو تحقق السلب الكلي **قوله** ولو توجه ما يتوهم منه ان المراد بقول
المص وللعقل ان يتصور جميع الاشياء امكان تصور ما ليس بثابت بوجه وهو
لا يستلزم كون قسيم الشي قسما منه انما يلزم ذلك لو كان التصور بوجه ما يستلزم
ثبوتا ذهنيا وهو ممنوع بل ان كان الوجود الذهني للشي حصول صورته المساوية
في الذهن لا حصول وجهه الخارج او الجزء منه وقد سبق منا ما ينفي تحقيقه فارجع
اليه ويمكن ان يراد بالثابت الاعم من الثابت في نفسه وبوجهه وح لا يرد ما ذكر
قوله في الشرح ويقرر الجواب ان الامتياز بين الامرين لا يستدعي ان يكون
لكل من المتمايزين هوية لا يقال لا شك ان المراد بالهوية في عبارة المعترض
هو التشخص المطلق العام للعقلي ولذلك قيد الهوية بالعقلي في قوله
هوية عقلية وح لا وجه لمنع اقتضاء التمايز الهوية العقلية اذ التمايز العقلي
بدون تصور المتمايزين غير متصور ولا معنى للتصور الا ثبوت الصورة

[الحاصلة]

الحاصلة في النفس المتشخصة بتشخص النفس وكذا قوله وليس اللاهوية هوية ليس كما
ينبغي اذ مفهوم اللاهوية اذا تصور يكون هوية كما ذكرنا وان اراد ما
صدق عليه اللاهوية فنقول ان تلك الافراد التي يصدق عليها اللاهوية
التي تصورت وحكمت بالتمايز منهما وبين الهوية افراد يصدق عليها اللاهوية
بحسب الفرض ولها هوية في نفس الامر باعتبار حصولها في النفس متشخصة
بتشخصها بسبب ملاحظتها بمفهوم اللاهوية وهو مثل ما يقال في المجهول
المطلق **قوله** واما القسم الثاني فصدق الحاجة آه لا يقال ان ما في نفس
الامر يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية لان ما في الاذهان
من النسبة الحكمية يعتبر مطابقته لما في نفس الامر ليعلم صحته وبطلانه
والمغاير يجب ان يكون مغايرا للمطابق واتضح انهم قالوا ان المعتبر في صحة
الحكم مطابقته لما في نفس الامر لما في الاذهان من النسبة الحكمية وهو تصريح
منهم بمغايرتهما ومعلوم انه ما لا يكون في الذهن يكون في الخارج لعدم
الواسطة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين يكون صحته
بمطابقته لما في نفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن لانا نقول ان الخارج
كما يكون ظرفا للوجود والنفس لذلك الفعل ونفس الامر يكون ظرفا للوجود
والنفس ومراد القوم بلفظ ما في الاذهان من النسبة الحكمية في قولهم صحة
الحكم مطابقته لنفس الامر لما في الاذهان من النسبة الحكمية وان الصدق
مطابقة ما في الاذهان من النسبة الحكمية لنفس الامر ما حصل في الاذهان من
الاعتقاد او الوقوع لا ما يكون الذهن ظرفا لنفسه فان ما يكون الذهن

[المطابق]

طرفا لنسبة قد يكون الصدق بمطابقة الحكم له كما اذا لم يكن الطرفان موجودين وليس
يلزم ان يكون نفس الامر مغايرا له دائما على وجه يتحقق لا في ضمنه فان صدق قولنا
الانسان كلي بمطابقة حكمه للنسبة الذهنية التي يكون الذهن طرف النسبة اعني ثبوت
مفهوم الكلي للانسان فان الذهن طرف لنفس هذا الثبوت لا لثبوت الثبوت
الا بعد تعقل الاتصاف بالكلية ولا يعتبر في هذا الصدق مطابقة الحكم للخارج ولا لما
حصل في الذهن من الاعتقاد والوقوع من حيث انه حاصل فيه **قوله** ويراد
به عالم المجردات لا يخفى عليك ان معنى الامر يكون عاما لجميع المجردات فلا يدل
اللفظ على خصوصية العقل الفعال باحدى الدلالات **قوله** وايضا يعتبر
وصف الاحكام اه لعل هذا القائل يفسر الصدق والمطابقة الواقعة في تعبيره
بعدم المخالفة لما في نفس الامر سواء كان المطابق بنفس الواقع فيه او بغيره ولا يلزم
اعتبار المطابقة بالمعنى الحقيقي في معنى الصدق وايضا يكفي في المطابقة المغايرة
الاعتبارية والجواب ان المراد تعذر وصف الاحكام بالصدق والمطابقة على
المعنى المتبادر من المطابقة الذي لا بد من الحمل عليه لعدم القرينة الصارفة عنه
كما هو قاعدتهم في التعريفات **قوله** فلو كان المطابق مما ارتسم فيه لا شك
ان مراد القائل مطابقة الحكم لما ارتسم فيه من الحكم من حيث انه حكم ولا شك ان
مطابقة الاحكام الكاذبة لما ارتسم في العقل الفعال ليس كذلك اذ ارتسام
تلك الاحكام فيه من حيث انها صور لا من حيث انها احكام هذا واعلم
ان تفسير نفس الامر بالعقل الفعال باطل من وجوه الاول انه يستلزم ان
لا يكون الاحكام الصادقة صادقة على تقدير عدم العقل الفعال الذي هو

ممكن

ممكن لعدم المطابقة لنفس الامر وليس كذلك فان الصادق صادق سواء
وجد العقل اولا والثاني ان الموجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي
اي مع قطع النظر عن وجوده الذهني موجود في نفس الامر ولذلك يصح الحكم
بوجود زيد في نفس الامر بمجرد الحكم بوجوده الخارجي ولو كان معنى نفس الامر
ما قيل لم يكن الامر كذلك والثالث انا اذا قلنا زيد قائم في نفس الامر يكون معناه
ان زيد قائم في العقل الفعال وهو مجرد **قوله** والاظهر ان يقال اه اما
الاظهرية فلان الدليل على تقرير الشارح لا يدل على امتناع الحمل مطلقا بل يدل
على الامتناع المطلق على تقدير مغايرة الموضوع للمحمول وعلى عدم الافادة
على تقدير العينية فيكون المناسب لهذا التقرير ان يجعل المدعى ثبوت احد
الامرين امتناع الحمل وعدم الافادة فجعل المدعى امتناع الحمل مطلقا كما
يظهر من كلام الشارح حيث قال ان الوجود والعدم يمتنع حملهما ليس كما
ينبغي الا ان يتكلف ويقال المراد بامتناع الحمل امتناع الحمل المفيد وهذا
المعنى حاصل على تقديري العينية والغيرية اما الاول فظ واما الثاني
فلان امتناع الحمل مستلزم عدم الافادة بالضرورة فعلى ما ذكره المحشي لا
يحتاج الى هذا التكلف حيث قال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد وايضا الترديد
بالعينية والغيرية بين الموضوع وعين المحمول كما وقع في هذا
التقرير هو الظاهر واما الترديد بين الموضوع ومبدأ المحمول كما وقع في الشرح
حيث قال فلانه اما ان يكون السواد بمعنى كونه موجودا او غيره فظاهر ان
عينية الموضوع مع عينية المحمول مما يترتب عليها عدم الحمل او عدم افادته

ردينا ظاهر الخلاف عينيه الموضوع مع جزء المحمول واما وجه الافيدية
فلان ما ذكره عام جار فى جميع المحمولات بخلاف ما ذكره الشارح نعم ههنا شئ و
هو ان تقرير الدعوى على وجه الترديد كما ذكره المحشى حيث قال الحمل ليس
بصحيح او ليس بمفيد هو المناسب لما ذكره الشارح من تقرير الدليل كما ذكرنا و
ليس بمناسب لما ذكره المحشى اذ المذكور فى تقريره لزوم امتناع الحمل على تقدير
مغايرة الموضوع للمحمول وعينيته لا عدم الافادة اصلا حيث قال لم يكن هناك
حمل بحسب المعنى فلا تناسب ذكر عدم افادة الحمل فى الدعوى بل هو مستدرك
بالنظر الى ما ذكره المحشى من تقرير الدليل فافهم وايضا نقول ان اراد بالعينية
الاتحاد بالذات العام للمغايرة الاعتبارية لم يكن قوله لم يكن هناك حمل
بحسب المعنى صحيحا اذ المغايرة الاعتبارية كافية فى الحمل بحسب المعنى و
ان اراد بها الاتحاد المقابل المطلق المغاير لم يصح قوله وان تغايرا كان المحمول
كالاسود دائما بالموضوع كالجسم ولا يكون الجسم فى نفسه اسود لظهور ان
التغاير الاعتبارى بين الجسم والاسود لا يقتضى ان لا يكون الجسم فى نفسه اسود
بل يقتضى كونه كذلك فظهر ان الاظهر فى التقرير ما ذكره الشارح **قوله** ولا يقال كل
واحد منهما آه قيل فيه نظر لان للمستدل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت ما
ادعيناه من غير حاجة الى البيان وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل
صحيحة ولزم بطلان الحمل وما لزم بطلانه على تقدير صحته فهو بط وليس بشئ
اذ صحة الحمل المطلق لا يستلزم صحة هذه المقدمات المخصوصة فقوله فى
الاستدلال وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة مما لا يثبته فساده

على ذى

على ذى حيلة على ان قوله فى الاستدلال وما لزم بطلانه على تقدير صحته فهو
بط مشتمل على حمل الباطل فيلزم ابطال الشئ بنفسه على ما قرره الشارح الا ان يجعل
من القضية سالبة حقيقية بناء على ان معنى البط عدم الصحيح **قوله** و
يرد عليه ان الامور المتغايرة آه ان اراد بالذات الحقيقة وبالاتحاد المعنى المجازى
الذى سيذكره الشارح فى مباحث الوحدة من كون الشيئين الا شيئا واحدا وحاصله
تحصل الذات الواحدة من شيئين ويدل على ما ذكرنا قول المفسر بهذا التفسير
فى اخر مباحث الماهية حيث قال ان اجزاء الماهية وان كانت متغايرة ذاتا
وجعلا ووجودا الا انها لما التأمت وارتبطت بحيث حصل منها ذات واحدة
وحدة حقيقية كفى ذلك فى حمل بعضها على البعض وعلى الذات وح يظهر
ورود الاعتراض على هذا التفسير لظهور ان المتغايرين مفهوما ووجودا قد
يحصل منهما ذات واحدة وحدة حقيقية فيصدق على هذا المحمول الاتحاد فى
الذات بالمعنى المراد الذى ذكرنا مع ان البديهة شاهدة ببطلان الحمل
فيهما وان فرض اى ارتباط كان وبما ذكرنا ظهر بطلان الاعتراض المبنى على
تفسير الاتحاد بالمعنى الحقيقى والذات بالافراد **قوله** لا يقال المحمول انما يحمل
على ذات الموضوع آه يعنى ان المقصود ههنا تفسير الحمل المتعارف المحمول بهذا
الحمل انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصف الموضوع المغاير لوصف المحمول
ومن البين ان يكون ذات الموضوع الذى هو المحكوم عليه حقيقة متحدا مع
المحمول وجودا وان وصفا هما متغايرين فى المفهوم والوجود كقولنا بعض
الحيوان انسان فان وصف الحيوان وان كان مغايرا للانسان وجودا

كما هو المذهب عند مفسر الحمل بهذا التفسير لكن ما صدق عليه وصف الحيوان من
افراد الانسان متحد مع الانسان وجودا فلا يلزم من تغاير الشيئين مفهوما ووجودا عدم صحة حمل احدهما على الاخر حملا متعارفا اذا اريد بالاخر ما صدق
عليه فلا يصح الكلية القائلة ان المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود
لم يصح حمل بعضها على بعض وحاصل الجواب ان المراد بالامور المتغايرة التي
حكم بامتناع حملها ليس كل الامور المتغايرة حتى يرد ما ذكر بل الامور المتغايرة
التي يكون احدهما ذاتا والاخرى مفهوما ولا شبهة في امتناع حملها **قوله**
في الشرح وايضا لو لم يتغايرا لما صح حمل بحسب المعنى لان الحمل نسبة والنسبة تقتضي
تغاير المنتسبين بوجه التغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل المعنوي
وتحقق النسبة وما ذكره لا يدل الا على وجوب مطلق التغاير بين الموضوع
والمحمول لا على التغاير بالذات في المفهوم الذي هو المط اثباته ههنا حيث
قال ويستدعي تغاير الطرفين من وجه اخر اي المفهوم ثم استدل عليه بالدليلين
لا يقال لعل التغاير في المفهوم اعم من الاعتباري لانا نقول هذا يسلم ان
يكفي في الحمل المفيد التغاير الاعتباري اذ سياق كلامه يدل على ان التغاير
في المفهوم لو ثبت لم يكن الحمل هذا بل مفيدا وانما لم يفد الحمل في امثال قولنا
السواد سواد لعدم التغاير في المفهوم وان المط ههنا بيان ما يستدعيه الحمل
المفيد دون مطلق الحمل الذي يكفي فيه التغاير الاعتباري وقوله لانهما لو
لم يتغايرا لكان الحمل هذرا العدل شاهد بما ذكرنا **قوله** ولا يخلص الا بان
يجعل الحمل في الذاتيات الا يرد على هذا التفسير حمل الذاتيات المعدومة

الى

التي للاعتباريات وان اراد بحمل الذاتيات حمل الذاتيات الموجودة كما
يدل عليه قوله وسياتي تحقيقه فلا معنى لقوله وفي غيرها بمعنى الاتصاف
لا انتقاضه بما ذكرنا وايضا يمكن ان يخص ويقال المراد بغير حمل الموجودات
الخارجية فلا يرد حمل العدميات فالاولى ان يقال ان معنى الحمل ان المتغايرين
مفهوما متحدان ذاتا بالمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة وهذا التفسير
عام لجميع الذاتيات والعرضيات والوجوديات ولحمل العدميات الحمولة
على الموجودات لجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات
الخارجية لا يقال هذا التفسير ليس تاما للحمل الذي يشمل عليه القضية الطبيعية
والشخصية اذ لم يحكم فيهما على ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما
الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظ واما الثاني فلان موضوع
الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق عليه
فلا يتصور الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس بذلك لان المقصود تفسير
الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية
ليس معتبرا في العلوم **قوله** في الشرح اي بل سلب الوجود عنها بعضهم يعني
معنى النفي ليس الا سلب الوجود فيكون معنى اقتضاء السلب النفي
اقتضاء السلب السلب فلا شك في بطلانه الا ان يراد بسلب الوجود
الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع وباقتضاء الماهية في نفسها ذلك
لا بد ان يراد بسلب الوجود في عبارة القائل حيث قال وسلب الوجود عن
ماهية السواد الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع لسواد النفي والاثبات

من الجانبين على شيء واحد الا ان اخراج كلام السائل عن ظاهره مما لا حاجة اليه
ويمكن ان يراد بالنفي معنى المنفية لا معنى السلب ولا شبهة ان سلب الوجود
عن الماهية يقتضي منفيتها وكونها منفية قوله لا اثبات نفيها اه هذا مستدرك
لا حاجة اليه في الجواب ويمكن ان يقال انما تعرض له دفعا للتوهم كون الحكم
بالسلب مقتضيا لتميز المسلوب عنه وثبوته من حيث ان ذلك الحكم اذا كان
مقتضيا لنفي الماهية كان مقتضيا لثبوت النفي لها فيلزم ح تميز الماهية وثبوتها
لان ثبوت الصفة لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء وفيه تامل الا ان يراد التقييد
بالقوى البشرية يعني ان الوجود اذا قيد بالقوى البشرية اي بمجموع القوى
البشرية ثم رفع هذا المقيد وحكم على بعد الرفع على شيء يكون البشرية
فيكون هذا التقييد في موقع التقييد بعض الاذهان والا فلا شبهة في عدم
صدقه على الاطلاق قوله وان لم يكن تصور بوجه ما وجود اله اه كانه اشار
بتقديم هذا الاحتمال الى رجحانه كما اشار بتقديم كون الوجود في القوى
العالية وجودا ذهنيا الى رجحانه واظن ان ترديده ليس من التردد كيف وقد
صرح فيما سبق بان الارتسام في القوى العالية وجود ذهني بل التوسع
الدائرة لئلا يكون مصيرا الى الخصم وقد سبق منا ما ينبغي تحقيق الحق في كون تصور
الشيء بوجه ما وجودا ذهنيا اولا فتذكر قوله فيما عينا ان الدال بغير واسطة
او بواسطة واحدة اه هذا مبني على خلاف الزعمين من مثبتي الصورة
ونافيها فمن قال بالصورة قال ان الالفاظ تدل اولا على الصورة ثم
تدل بواسطتها على الامر الخارجي وان الكتابة تدل عليه بواسطتين اللفظ

والصورة

والصورة اذ الالفاظ لما كانت موضوعة للصور ودالة عليها بالوضع وكانت
بين الصور والامر الخارجي علاقة طبيعية مقتضية لدلالتها عليه كانت دلالة
الالفاظ على الامر الخارجي بواسطة واحدة هي الصور ودلالة الكتابة
عليه بواسطتين ومن نفى الصورة حذف الواسطة في دلالة اللفظ و
حذف التعدد في دلالة الكتابة فان قيل معنى الدلالة كون الشيء بحيث
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذا المعنى لا يتحقق بين اللفظ والصورة
اذ اللفظ ليس بحيث يلزم من سماعه العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا
بل اللازم حصول الصورة وهو ليس بمستلزم للعلم بها اذ لا بد في العلم الحضوري الحصولي ظ
للشيء وصفاتها الالتفات اليها ولا يلزم من حصول الشيء في النفس الالتفات
اليه ولذلك لم يلزم من العلم بالشيء العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا
المعنى بين الصورة والامر الخارجي اذ معنى العلم بالامر الخارجي حصول
صورته ولو ثبت الدلالة بينهما يكون المعنى يحصل من حصول الصورة
حصول الصورة وانتم قاطعون بان الالفاظ لم يوضع جميعها للعلوم
والصور الذهنية بل منها ما وضع للمعلوم والامر الخارجي وقصد دلالته عليه
دون الامر الذهني لظهور ان المحكوم عليه في مثل قولنا زيد قائم هو الموجود
الخارجي دون الصورة الذهنية وان لفظ زيد استعمل في معناه الحقيقي
دون المجازي وان لفظ الله علم للذات المشخصة الواجب الوجود القائم
بذاته ولم يوضع للصورة الكلية وان الحضرات في الشخص ولا الصورة
الجزئية القائمة بالذهن التي هي علم به بالوجه دون الكنه كما صرح به البعض

والحاصل ان القول بدلالة الالفاظ على الصور وضعا كما يدل عليه كلام المحقق
في شرح الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور كما صرح به العلامة
الرازي في شرح الرسالة مع ظهور بطلانه مستبعد جدا لا يليق بان يصدر عن
امثال هولاء الاعلام قلنا ليس المراد بدلالة اللفظ على الصورة وضعا
معناها الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن عند سماع اللفظ بسبب
الوضع سواء كانت الصورة منتهية اولا وسواء كان الوضع لنفس الصورة
كما في الالفاظ الموضوعة للادراكات اولا كما في الالفاظ الموضوعة للمعلومات
والمراد بالصورة في قولهم وضعت الالفاظ بازاء الصور ما حصل في
الذهن مطلقا اعم من ان يكون الحصول بالذات كما في حصول الصور
او بالواسطة كما في حصول ذي الصورة بواسطة صورته وح يكون ما
ذكروه عاما لوضع الالفاظ للمدركات والادراكات والمراد بدلالة
ما في الذهن على الامر الخارجي تميز الخارجي وانكشافه عند حصول صورته
في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة او نقول انهم لما رأوا ترتب العلم بثبوت
الحكم لما في الخارج على ذلك الارتسام جعلوا الخارج في حكم مدلول الصورة
وتسامحوا فقالوا الصور تدل على ما في الخارج قوله واولوا لذلك الظواهر
الواردة الخ من قال بامتناع اعادة المعدوم وحشر الاجساد كالمحقق ومن تبعه — بحث المعدوم لا يعاد
اول الظواهر الدالة على انعدام المكلفين بتفرق الاجزاء فقال المراد بقوله هو
الاول والاخر وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان وامثال
ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلفين تفرق اجزائهم ويؤيده قصة

ابرهيم

ابرهيم فانه لما طلب ارادة احياء الموتى حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى
قال الله تعالى في جوابه فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا فانه يظهر منه ان الاجزاء تتفرق بالموت
ثم يحيي وان الاحياء جمعها وتاليفها قوله في الشرح الاول ان المعدوم ليس له
هوية ثابتة فلا يعاد لامتناع الاشارة اليه الخ ان اراد بالاشارة الحكم التصور
فلا نم لزومها في صحة الحكم على المعدوم لظهور ان اللازم في القضية والحكم تصور
الاطراف والنسبة لا امر مغاير له وان اراد بها التصور فلا نم عدم قبول
المعدوم اياها وما ذكره من انه لا هوية له لا يدل عليه فانه صرح سابقا بان
العقل يحكم بالامتياز بين الهوية واللاهوية ولا شك ان الحكم بذلك
على اللاهوية لا يتصور بدون عدم تصور تام مع ان اللاهوية ليس لها
هوية وانه يلزم على ما ذكره ان لا يصح الحكم على المعدوم بانه كان موجودا
ومعلوما او باقيا مدة من الزمان الى غير ذلك من الاحكام الصادقة
عليه قوله واجيب بانه لا يستحيل الاشارة الخ ملخص الجواب ان الممارس
الرديد هو الاخير وان المراد بصحة الحكم مطابقته للواقع لا امكان صدوره
عن الحاكم وح يكون حاصل الدليل ان المعدوم لو صح اعادته لصح الحكم عليه
بصحة العود وهو يتوقف على ان يكون المعدوم الذي لا هوية له متميزا
في نفس الامر بصحة العود واتصاف المعدوم الذي هو نفي صرف لا هوية
له بامكان العود من حيث انه نفي مما لا يقبله العقل بخلاف امتناع
العود فعلى هذا ينبغي ان يترك في الدليل قوله لامتناع الاشارة اليه بل يكتفي

ان يقال بدله اذ لا هوية له وكذا ينبغي ان لا يتعرض في الجواب للتفرقة بين الاشارة
بامتناع العود والاشارة بصحته بل يتعرض للرد بمنع الاتصال بامكان
العود والاتصاف بامتناعه نبه عليه الفاضل المحشي فيما سمي حيث قال و
جوابه عنه بما امكن رجوعه بالآخرة الى ان الحكم وان كان صحيحا بواسطة
بصورة الخ وايضا يكون التعرض لصحة الحكم مستدركا بل يكفي ان يقال لو صح
اعادته لا تصف بصحة العود في نفس الامر الخ **قوله** لم ان لا يكون المعاد
معادا بل مبتدا بعينه الخ قيل عليه لا يلزم ذلك بل يلزم كونه معادا ومبتدا
معا **قوله** فلانا انه غير معقول الخ قيل الدليل على انه غير معقول ان التحلل
الذي ذكر نوع لا يعقل الا بين الشيئين والتقدير انهما واحد بعينه واقول
ان اراد بالشيئين الامرين المتغايرين بالذات فلانا لزوم ذلك في التحلل
وان اراد المتغايرين مطلقا فلانا عدم تحققه في واحد بعينه فانه باعتبار
تحققه في زمانين متغايرين وهو الكافي في امكان ذلك التحلل **قوله**
ايد ذلك بان صور الشخصيات الخ يعني ايد ان يكون ما يماثل الصورة
هو المعدوم بعينه وان لا يتعدى الحكم بصحة العود الى غيره بان يقال
يجوز ان يكون الصورة الحاصلة صورة ذلك الشخص المعدوم من حيث
انه شخص اعني الصورة الجزئية وح يكون المماثل هو ذلك المعدوم بعينه دون
سائره فلا يتعدى الحكم بصحة العود الى سائر المعدومات بل مخصوصا به كالاحكام
التي يحكم بها على الاشخاص بواسطة ملاحظة تلك الاشخاص بصورها الحاصلة
في الخيال انما يلزم تعدي الحكم لو كان الحكم على ما يماثل الصور الكلية وهو

ليس بلازم ثم اعلم ان ما ذكره من التائيد يدفع قول من قال اذا حكم على شيء
شيء من حيث انه موصوف بصفة جار على ما يماثله في تلك الصفة من حيث هو
كذلك لعموم المقتضي فاذا كان الاشارة الى ما يماثل الصورة لزم ان يصح
عود كل ما يماثل الصورة لاشتراكه فيما يقتضي تلك الصحة اعني الاتحاذ في ماهية
الصورة فتدبر **قوله** وايضا لو تم الدليل الثاني الخ ينتقض الدليل انه يستحيل
الوجود بعد عدمه الحادث الزائل **قوله** وقد رد عليه بانه مطلق الخ
فيه بحث لان الشارح انما حكم على ان هذا الدليل مختص بامتناع عود الزمان
وبني الجواب عليه بناء على انه لو حمل على الاطلاق لزم ان يحمل كلام المص
على خلاف ما ذهب اليه اذ الوقت عنده ليس من المشخصات يدل عليه كلامه في
نقد المحصل حيث قال في مباحث صحة العود ان الكائن يتغير بسبته الى ازمنة
بقائه ولا يتغير هو بتغير تلك النسب وايضا سيصرح بان معاد الاجسام ضروري
ولو كان الزمان من المشخصات عنده لم يكن لهذا الحكم وجه **قوله** ولو كان
مشخصا لكان الشخص الخ حكي انه وقع هذا البحث للشيخ مع احد تلامذته وكان
التلميذ مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من المشخصات
فقال الشيخ له ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب لاني غير من كان يباحثك
وانت ايضا غير من كان يباحثني فبهت التلميذ ورجع الى الحق واعترف
بعدم التغاير في الواقع وبان الوقت ليس من المشخصات **قوله**
في الشرح انا لا ندعي جواز اعادة الخ قيل عليه ان الدعوى لو لم يكن كلية لما
امكن نوع اعادة المكلفين للجزاء عليه لجواز خروج المكلفين عن موضوع

التصيه الجزئيه لكن معظم غرض المتكلمين من اثبات منع العضه هو النزع المذكور
والحق في الجواب ان تعال ليس الغرض من منع الادلة رفع الايجاب الكلي
اعني عدم جواز اعاده كل معدوم اذ لا يلزم منه امتناع العود مطلقا بل
الموجود السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فيكون حاصل الدليل انه
لو جاز اعادة المعدوم في الجملة لزم التسلسل في الزمان فردان تعال لا يلزم من
الجواز في الجملة جواز اعادة الزمان واقول اختلف المتكلمون في جواز
اعاده كل المعدوم فمنهم من قال به وقال بعضهم بجواز اعادة الجواهر دون
الاعراض وبعضهم بجواز اعاده غير الاعراض السياله وقول الشارح اما لا ندعي
بجواز اعادة كل معدوم موافق لكلام الطائفتين الاخيرتين ادعينا الجزئيه
وما ذكر من ان الدعوى لو كانت جزئيه لما امكن النزاع الخ ليس بشيء اذ الموضوع
لو قيد بالجوهر كان يقال المعدوم الذي هو الجوهر او المعدوم الذي غير
العرض السياله لا يجوز عوده يصح ذلك النزاع بلا شبهة قوله في الشرح
اليه الاشاره بقوله نعم وهو اهون عليه الخ وجه الاهون ان ذلك
المعدوم اتصف بالوجود الاول الذي قد اتصف به تلك الاتصاف
بالوجود فيقبل الوجود قبولا اسرع وهو مراد الشارح بقوله واليه الاشارة
قوله فاذكره من التحقيق ينكشف به الخ هذا التحقيق ليس بحاسم لمادة الاشكال
اذ المبادي العاليه تقتدر منع الاعتبارات الى غير النهايه ولا يسع اعتبارها
والالزام جهلها ببعض احوال الصنعه الذي امتنع اعتباره عنها فهاهنا انه
اذا لم يعتبر للامكان امكان كان حال الامكان من حيث انه ممكن مجهولا

له لان العلم بحاله من تلك الحيثيه بدون اعتبار تلك الحاله ح ولا شك في استحاله
هذا القسم فلا يبعد لما سبق تحقيقا نعم اذا انحصر الاعتبار في اعتبار معقول لنا
يكون هذا التحقيق نافعا ونقول ايضا ان لزوم اللزوم مسلم لو كان باعتبار
العقل مما لم يعتبره العقل لم يثبت واعتبار العقل ليس ضروريا فيجوز ان
لا يتصف اللازم به فاذا جاز ذلك جاز انفكاك احد المتلازمين عن
الاخر وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين لزوم يتصف
اللازم بذلك اللزوم في نفس الامر سواء اعتبر العقل او لا بل لو لم يوجد
ذهن ذاهن لا ينفك اللازم عن ذلك الاتصاف وح تم الشبهة في منع
اللزومات والاتصافات التي بحسب نفس الامر وهذا النوع من الشبهة
ربط كالشبهة في الموجودات كما ذكره المحشي في حواشي المحاكمات حيث
قال ان الشبهة في تخصيص الحوادث بوقت حدوثه ربط وان كان المخصص
امرا اعتباريا لقيام البرهان على بطلان هذا النوع من الشبهة ايضا فلا فائدة
في منع وجودية تلك اللزومات اصلا قوله فتامل الخ امر بالتامل للاشارة
الى وجه الاشكال المعلوم من قوله وان اراد امكان وجوده في الخارج
فلا يصح الخ وهو ان كون الصور مثلا واشباحا مخالفة لذي الصورة في
الماهية يستلزم ان لا يكون للاشياء وجود ذهني الا بتاويل مجازي هو ان النار
مثلا قد قام في الذهن صورتها هي عرض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة
الى ماهية النار بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار في العقل
والدلائل المذكوره على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الماهيات

زيد منه

في مهيات الاشياء موجودة بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب اليه المحققون ولعل
الامر بالتامل للاشارة الى دليل توقف كون الصور موجودات خارجية على
كونها امثلا واشباحا مخالفة في المهية لذي الصورة فهو ان الصور اذا كانت
موجودات مع كونها موافقة لذي الصورة في المهية يلزم ان يكون المعدومات
الخارجية موجودة اذ وجود صورتها الموافقة اياها في المهية وجودها فيبطل
القول بكونها عرضا موجودا تحت الكيف موافقا لما هي صورة له كما يدل عليه
كلام الشيخ وغيره قال في الشرح لان الامكان اعتبار عقلي هذا لا يدل على
وجوب المطابقة لما في العقل لان الاعمى مثلا اعتبار عقلي مع ان الحكم به يجب
مطابقته لما في الخارج دون العقل بل يمتنع مطابقته لما في العقل اللهم الا
ان يجعل هذا دليلا على لازم المدعى اعني عدم وجوب المطابقة لما في الخارج
ويكون حاصل الكلام ان الواجب هو المطابقة لما في العقل ولا يجب المطابقة
لما في الخارج لان الامكان اعتبار عقلي قوله بل يجب ان يكون مطابقا لما
في نفس الامر باعتبار العقل الاولى ان يترك قيد باعتبار العقل اذ هو
يدل على ان الحكم بالامور العقلية يجب ان يكون مطابقا لما في العقل وان
مطابقته لما في نفس الامر باعتبار مطابقته لما في العقل الذي هو فرد منه و
ليس كذلك فان بعض الاحكام من ذلك النوع يجب ان يكون مطابقا لما في
الخارج كالحكم بالاعمى ويمتنع مطابقته لما في نفس الامر باعتبار العقل بل لا
يكون مطابقته لما في نفس الامر الا مطابقته لما في الخارج قوله في الشرح
والقسمان باطلان الخ هذا ادعاء لارتفاع النقيضين وبطلانه ضروري

لايخفى

لايخفى على احد وانه نفي المؤثرية الذي استدلوا عليه يستلزم عدميتها لان
نفي الاتصاف بصفة يستلزم عدم الصفة في نفسها اذ لو كانت موجودة
لكانت قائمة بموصوف ولا يكون الاتصاف بها منتفيا وح لا وجه لادعاء
بطلان عدميتها وانه دليلهم على بطلان عدميتها على تقدير تمامه يدل على
ثبوت المؤثرية في نفسها ولذلك قالوا فيكون المؤثرية ثابتة الخ واذا ثبت
الصفة في نفسها يلزم ثبوتها لغيرها فيلزم ثبوت المؤثرية لغيرهم فيلزم احتياج
الممكن الى مؤثر فافهم قوله يريد الجواب ان المؤثرية اضافي الخ
اذا قررت الشبهة بالتقرير الذي وقع في الشرح لا يكون ما ذكر اظهر في تقرير
الجواب بل الاظهر ان يقال انه اعتباري والدليل الذي استدلوا به غير تام
لان الصدق على المعدوم لا يستلزم المعدومية وان النقيضين يجوز ان يكونا
غير ثابتين في الخارج لكن الشارح اقتصر على اختيار الشق الثاني من الترديد
ولم يذكر مدار الجواب اعتمادا على ما سبق من بطلان تلك المقدمتين و
اذا قررت الشبهة هكذا لا يتصور الاتصاف بالمؤثرية والا لكانت المؤثرية
ممكنة لاحتياجها الى موصوفها فيثبت مؤثرية اخرى فيه كان ما ذكره من التقرير
اظهر في الجواب ولا احتياج الى ذلك التكلف الذي ذكرنا في التقرير السابق
الا ان المطابقة لما ذكره المصنف في تقد المحصل هو الاول قوله وح نقول
انما يؤثر فيه لا من حيث هو موجود ولا معدوم الخ هذا مستدرك في الجواب عن
هذا السؤال واما اذا جعل ما ذكر جوابا عن اصل السؤال كما وقع كذلك في
نقد المحصل فلا استدراك فتامل قوله اذ لا مغايرة بين المهية الخ اراد

بالمغايرة المغايرة الذاتية التي لا بد لها في الجعل فلا يفرض ثبوت المغايرة
الاعتبارية بين الشيء ونفسه قوله في الشرح فكون السواد يكون بالغير اه
لا يقال كون السواد وجوده واذا اعتبر فيه بانه بالغير وهو بعينه الشق
الثاني من الترديد وقد ابطله فالشك باق بحاله لانا نقول المراد ان اتصاف
السواد بالكون بالغير الا ان نفس الكون من حيث هي من غير اعتبار الاتصاف
به بسبب الغير اذ الممنوع على ما اختاره من ان تاثيره في الماهية هو ان يجعل
السواد متصفا هو ان اتصاف السواد بالكون بسبب الغير لا ان وجوده
من حيث هو بالغير فلا يتوهم كون ما ذكره هو الشق الثاني من الترديد
بل الاقرب ان يتوهم كونه الشق الثالث من الترديد ويورد الاعتراض
برجوع ما ذكره الى اختيار هذا الشق الذي ابطله وح نقول اذا كانت
التاثير في الماهية بذلك المعنى الذي ذكر يكون لها نسبة الى الماهية بكونها
مجعولة وللاتصاف بالوجود ايضا لكونه مجعولا اليه فان للجعل نسبة الى المجعول
والمجعول اليه واراد الشارح بقوله فكون السواد متصفا يكون بالغير كما وقع
في بعض النسخ نسبة التاثير الى المجعول اليه وما ذكر في السؤال من الترديد
بان التاثير اما في الماهية او في الوجود او في الاتصاف هو الترديد في تعلق
التاثير بالمجعول وكذا فيما اختاره في الجواب حيث قال وما تاثيره في الماهية هو ان
يجعلها متصفا فلا يكون ما اشار اليه بقوله فكون السواد الخ مما ذكره في
الترديد لا يقال اذا كان التاثير في الاتصاف كما دل عليه قوله فكون السواد الخ
يكون نوعا فللمعترض ان يرد ايضا ونقول التاثير فيه اما في ماهيته او وجوده

الا وكون



الخ وكون التاثير فيه تاثيرا في المجعول اليه لا ينافي تعلق الترديد لانا نقول
بما شرح كون التاثير في ماهية الاتصاف ونفسه بمعنى ان يجعل الماهية متصفة
بالوجود لا بمعنى ان يجعل الاتصاف اتصافا وانما لزم هذا المعنى لو كان
التاثير في نفس الاتصاف تاثيرا في المجعول اليه اذ هو الذي يقتضي مجعولا
اليه واما اذا كان التاثير في المجعول اليه فلا يلزم ذلك فافهم قوله
وقد سبق منا تحقيقه في مباحث كون المعدوم شيئا اقول لا يقال ما
سبق اختيار كون التاثير في اتصاف الماهية وما ذكره هنا اختيار
كونه في الماهية فكيف يكون ذلك تحقيقا لهذا لانا نقول لم يرد بما سبق الخ
ان التاثير فيه على ان يكون مجعولا اليه فيكون حاصل ما ذكره هناك ان
التاثير في الماهية باعتبار اتصافها بالوجود فيرجع ما ذكره هنا اليه قوله
تر اي نوع خبط هذا بحسب دلالة ظاهر اللفظ واما اذا لوحظ به قرينة السوق
وعدم صحة حمل الكلام على ما دل عليه ظاهره لا يتراءى الخبط اصلا
بما انه ان ذلك التقرير يدل دلالة واضحة على ان التاثير في الماهية باعتبار
اتحادها لا في الماهية باعتبار نفسها فيلزم ان لا يكون التاثير في نفس السواد
سواء فرض سوادا او لا واعلم ان وجوب سوادية السواد ليس
معللا بالفرض بل هو مقتضى ذاته فليس الوجوب لاحقا مرتبا على
الفرض وح لا بد ان يحمل قوله اذا فرض السواد سوادا على ما حمل عليه
المحشي رحمه الله وان يراد بقوله فقد وجب سواديته وجوبا لاحقا مرتبا
على الفرض ان السواد اذا فرض سوادا موجودا فقد وجب سواديته.

الموجود بسبب تحقق المفروض بحذف المضاف وجعل الفرض بمعنى
المفروض وكذا في قوله ومع ذلك الفرض اي مع تحقق ذلك المفروض
قوله في الشرح فانه يكون ايجاد الما فرض موجودا فان قيل لا استحالة في
ايجاد ما فرض موجودا انما المحال ايجاد الموجود لانا نقول المراد بما فرض
موجودا هو الموجود الذي فرض موجودا وتحقق ذلك الفرض فكانه
قال يكون ايجاد الموجود الذي فرض موجودا وتحقق ذلك الفرض
قوله ففي ايه محتاجة اليه لم يرد بالاحتياج الى الصانع معنى العلية
لظهور ان علية الشيء للشيء لا تستلزم عليته للزوم الشيء بل اراد كون الصانع
مما لا بد منه في بقاء العالم وامتناع بقائه بدونه هو الكافي المقصود اي دفع
السالبة اللازمة من القول ببقاء العالم على تقدير عدم الصانع قوله
لان استواء النسبة الى طرفيه امر لازم لذاته فيه بحث لانه يقتضي ان تكون
الاعراض السيالة الممتنعة البقاء ممكنة البقاء لان نسبتها الى الطرفين
لازم ذاتها لما فرق بينها وبين الباقي فلو اقتضى ذلك تساوي نسبة
الوجود والعدم في الزمان الثاني في الباقي لاقتضاه في السيال ايضا
تساوي نسبة الوجود والعدم في ذلك الزمان فلزم امكان بقائها والتحقيق
المعلوم لنا بالبرهان ان مطلق الوجود اي غير المقيد بكونه في الزمان
الثاني والاول والعدم المقابل له متساوي النسبة الى الماهية لذاتها
وهو لا يقتضي ان يكون نسبة الوجود في الزمان الثاني الذي هو
البقاء والعدم فيه متساوي النسبة اليها لذاتها كما قالوا مثله في

كون

كون الاعراض السيالة مقتضية لعدمها في الزمان الثاني وكون العدم
فيه اولى بالنظر الى ذاتها فالاولى ان يقال لا يجوز ان يكون البقاء
ممتنعا اذ الكلام في الموجودات الباقية ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر
الى ذات الباقي كوجوب العدم في الزمان الثاني بالنظر الى ذات الزمن
الممتنع البقاء كالصوت لان اقتضاء الوجود في الزمان الثاني مشروط
بالوجود لان الايجاد فرع الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك الشرط
متحققا في ضمن الوجود الاول لانه غير مقارن للاقتضاء المفروض و
لا في ضمن الوجود في الزمان الثاني لانه متاخر عنه فتعين ان يكون
البقاء ممكنا لذات الباقي ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يتم
على مذهب الحكماء والقائلين بان الايجاد مطلقا فرع الوجود واما على
مذهب متاخري المتكلمين القائلين بان علة الحاجة هو الامكان
وان الباقي محتاج في بقائه الى العلة فلا يتم لان المتكلمين لا يقولون
بان الايجاد مطلقا فرع الوجود اللهم الا ان يقال ان المتاخرين منهم
يقولون به وبما يستلزمه من عدم زيادة وجود الواجب وان كان مخالفا
للمشهور كما ان القول بان الامكان علة الحاجة خلاف للمشهور قوله
فانه كبرها انسبه الكمال فتظهر مما ذكره المحقق ان التاثير في امر متجدد
هو البقاء وهو لا ينافي ان يكون التاثير في الباقي الذي هو الوجود
الاول بمعنى ان يجعله متصفا بالبقاء وح يضمحل ما يوهمه قولهم ان التاثير
في الباقي من ان التاثير في الوجود الاول بمعنى تحصيله اوفي الباقي

مأخوذا مع صفة البقاء وما توهم قولهم ان الاثر في تجدده من ان الاثر
في وجوده ابتدائي ويحتمل ما اشتبه من قولهم المراد بالاثر استتباع
وجود الاثر وجود المؤثر وهو حاصل في حال البقاء ومن قولهم معنى
الاثر في الباقي ان يكون دوام الاثر لدوام المؤثر و[ق] المراد بقوله
بسبب الحال على القاصرين بتغيير العبارات اشتباه ما اراده بما نقلنا
من العبارات المختلفة التي مؤداها امر واحد وهو ما ذكره المحشي قوله
في الشرح ولا يمكن استناد القديم الى المؤثر المختار اتفق الكل على ان
القديم لا يستند الى المختار محتجا بما ذكر في الشرح ثم ان الحكماء منهم
استندوه الى الصانع مع اعتقادهم بان العالم قديم والصانع مختار
فتوهم التناقض بين كلاميه ودفع بان معنى الاختيار الذي اجمعوا على نفي
قدم اثره صحة الفعل والترك وليس معنى الاختيار الذي اثبته الحكماء
للباري بهذا المعنى ولا مستلزما له بل معنى ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل فانه ليس ذلك المعنى ولا مستلزما له اما الاول فظ واما الثاني
فلان شرطية الفعل ربما يكون لازما للمختار ويستحيل الانفكاك عنها كما في صدور
العالم للباري تعالى عندهم واقول القوم وان فرقوا بين معنى الاختيار
وجوزوا استناد القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين يدل بعينه
على امتناع الاستناد الى المختار بالمعنى الاخر ايضا لان القصد الى ايجاد
الموجود قصد الى تحصيل الحاصل سواء كان القصد الى ذلك الايجاد
امرا لازما اولا وخصوصية كون شرطية الفعل لازمة مما لا يدفع كون القصد

قصدا

قصدا الى تحصيل الحاصل ولا يفرق بان القصد الى ايجاد الموجود قصدا
الى ايجاد الموجود بعد الايجاد في صورة المشية اللازمة دون القصد
الى ايجاد الموجود في القصد بمعنى صحة الفعل والترك اذ البديهة لا تفرق
بينهما في ان كلا منهما قصد الى تحصيل الحاصل بحسب بادي الراي دون
التحقيق بناء على انه قصد الى ايجاد الموجود بذلك الايجاد قيل انهم قالوا
حركة الفلك مع كونها او شخصا ارادية معللة بالغرض وقديمة فقد اسندوا
القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك لان المختار المعلل افعاله بالاغراض
اذا لوحظ ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الاغراض يكون نسبته
الى طرفي الفعل والترك على السوية فالغرض يرجح الفعل وكذا تعلق ارادته
بالفعل وعدمه متساوي النسبة بالنسبة الى ذات الارادة من حيث هي
مع قطع النظر عن الغرض والغرض يرجح التعلق فيلزم من ذلك ان يكون
الفعل والترك صحيحين بالنظر الى صحة حصول الغرض من حيث امكان
حصوله وعدم حصوله واقول امكان حصول الغرض وعدم حصوله في تلك الحيثية
بالنظر الى ذات الغرض لا يستلزم امكانهما بالنظر الى ذات المختار بمعنى
عدم امتناعهما بالنظر الى ذات المختار على معنى عدم امتناعهما
بالنظر اليها لجواز ان يكون عدم كون الغرض غرضا ممتنعا بالنظر اليها
فيكون الفعل التابع لهذا الغرض واجبا لازما للذات المختار بحيث
يستحيل تخلفه عنها كاستحالة تخلف الارادة المتعلقة بهذا الفعل لذلك
الغرض فظهر بما ذكرنا ان ثبوت الارادة للفلك بمعنى الحالة الميلانية

التي هي المستدعية لكون فعل المختار معللا بالغرض وكون تعلقها بالفعل
موقوفا على الغرض لا يستدعي كون تلك الارادة بمعنى صحة الفعل والترك
دون بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل كما قالوا انه فى الباري
تعالى وان فرقوا بينهما بان ارادة الله تعالى بالعالم علمه بالنظام الاحسن وانها
ليست معللة بالغرض وان ارادة الفلك هي الحالة الملائمة الباعثة للغرض
وح لا يلزم من اسناد الحركة القديمة الى ارادة الفلك اسناد القديم الى
المختار بمعنى صحة الفعل والترك حتى يخالف تلك القاعدة وما سيصرح به من
ان ارادة الفلك حركته ارادة يقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك
لا يقتضي ان يكون منشأ الارادة ارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون بمعنى
ان شاء فعل وان شاء ترك ثانيا على انه لا يقتضي الغرض بخلاف الاول
لان عدم اقتضاء العام لشيء لا ينافي ان يكون ما يقتضيه فرد امنه فافهم
قوله اى عندهم قديمة بهيولاها شخصا وبصورها الجسمية نوعا وبصورها
النوعية جنسا الخ وذلك لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة
واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها عندهم فيكون نوعها
مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلا وابدا وكذا المادة لا تخلو عن
الصور النوعية باسرها بل لا بد ان يكون واحد منها لكن هذه الصور
مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب
انواعه هذا ما ذكره في شرح المواقف وهو يدل على ان قدم الصور
النوعية لا يكون الا بجنسها دون نوعها اصلا وانما يكون انواعها متعاقبة

ملاقية

ملاقية فيحفظ جنسها بسببها ولا يخفى عليك انه مخالف لما نقل عنهم هنا
من ان المركبات المتوالدة قديمة نوعها الا ان قدم النوع المركب لا يكون الا
بقدم اجزائه نوعا وهو يستلزم ان يكون انواع الصور النوعية للبسائط
قديمة او قدم الكل نوعا يستلزم قدم الجزء نوعا والاولى ان يقال مرادهم
بقولهم العنصريات قديمة بهيولاها شخصا الخ ان العنصريات ببسائطها و
مركباتها كذلك لا ان بسائطها كذلك كما ان المراد بقولهم الفلكيات قديمة
اى الافلاك وما يتعلق بها من المتممات والكواكب كذلك لظهور
انهم بصدد تفصيل احوال مجموع الموجودات من القدم والحدوث لا
بصدد تفصيل بعضها كما يدل عليه السوق ومرادهم بقولهم بصورها النوعية
جنسا ان صور نوعية جميع الاجسام العنصرية بسائطها ومركباتها قديمة
اجناسها قطعا دون انواعها لاحتمال كون صور نوعية المركبات
المتولدة حادثة نوعا فان قدم الجنس مقطوع عندهم وقدم النوع ليس
بمقطوع في جميع الاجسام العنصرية بل المتولدة تحتمل الامرين وان كانت
صور المتولدة قديمة نوعا قوله ولا شك ان معروضها بالذات الخ فيه
اشكال من وجوه الاول ان ما ذكر انما يدل على نفي كون عدم بعض
الحوادث الذي يقبل الفناء معروضا بالذات للقبلية لا على نفي ان يكون
اعدام جميع الحوادث الذي من جملتها ما لا يقبل الفناء كالنفس الناطقة عندهم
معروضا بالذات لها فلا يثبت الكلية القائلة ان كل حادث يستدعي سبق
عدمه لجواز ان يكون مثل عدم ذلك الحادث معروضا بالذات للقبلية الثاني

ان اراد بالعدم في قوله ان العدم لا يكون معروضا بالذات للقبلية العدم الذي
يعقبه الحادث فلا نم ان يصير بعد الحدوث فانه امر مغاير للذي يصير بعده
اذ هو ازلي وهذا ظ وان اراد مطلق العدم فنسلم انه لا يكون معروضا
بالذات للقبلية ولكن لا يلزم منه ان لا يكون المقيد معروضا بالذات لها ايضا
ان اراد بالمعروض بالذات المعروض اولا وبالذات فلا نم ان المعروض
بالذات للقبلية بهذا المعنى لا يكون معروضا للبعدية فان الجسم معروض
بالذات للحركة مع انه يكون معروضا للسكون ايضا وان اراد به المعروض
الذي يكون الذات علة تامة للعروض فانتفاء هذا العروض لا يستلزم ثبوت
الواسطة في العروض على معنى ان يكون العارض عارضا لها اولا و
بالذات وبواسطة عروضه لها يكون عارضا للعدم وغاية الامر ان
يثبت الواسطة في الثبوت من العلل كعلة ثبوت الحركة للجسم فلا يثبت
بذلك الزمان الذي هو الواسطة في العروض بالمعنى المذكور عليهم
والجواب عن الاول ان البديهة لا تفرق بين عدم وعدم في كونهما معروضا
بالذات للقبلية وعدمه فاذا ثبت في بعضه عدم كونه معروضا بالذات للقبلية
ثبت في الكل بتلك المعروضية بحكم تلك البديهة وعن الثاني المراد العدم
الذي يعقبه الحادث ولا شك ان هذا العدم عين العدم اللاحق اذ
لا تمايز ولا تعدد بين الاعدام الا بحسب الوجود فاذا كان الوجود
واحدا يكون العدم واحدا وتكرر حصول العدم وتعدده لا يدل على المغايرة
بحسب الذات والتغاير بحسب الاعتبار بسبب وقوعه في زمانين لا

يدفع

يدفع المحال اللازم من كونه معروضا بالذات للقبلية وهو تخلف معروض الذات
عنها وهو ظ وعن الثالث ان من له وجدان صحيح يحكم بديهة بان السبق
واللحوق الزمانيين مما لا يحتاجان بعد تحقق معروضهما عروضا بالذات
الى امر يؤثر في اتصاف معروضهما بهما فاذا فرض عروض السبق لزيد فذلك
العروض بالنسبة الى عمرو فبعد تحقق زيد وعمرو لا يحتاج هذا العروض الى
مؤثر غير زيد وعمرو فيلزم من عروض القبلية للعدم اولا وبالذات ان
يكون ذلك العروض مقتضى ذات العدم فيلزم التخلف الذي ذكر ولذلك
استعمل القوم لفظ المعروض بالذات ههنا مقام المعروض لذاته هذا
واعلم ان في الدليل ههنا استدلالين الاول ان المتقدم من القائلين بان
القبلية ليست بنفس العدم ولا ذات الفاعل لا دخل لها في اثبات ان
معروض القبلية بالذات امر غير قار هو الزمان اذ يكفي فيه ما بعد قوله
اذ من البين ان يعرض محالا) وذلك ظ نعم يمكن ان يقال ان ايراده
لدفع توهم ان القبل بالذات هو العدم وذات الفاعل اذ هما قبل
وبانهما انه يمكن توجيه الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان
لم يكن له بعدية بالقياس الى قبله وليست تلك البعدية كقبلية الواحد على
الاثنين بل قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية لا تجتمع مع البعدية لا يكون الا
زمانية الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل امر
غير قار يتجدد وينصرم وهذا الزمان فلا يكفي في الاستدلال لان عدم اجتماع
القبلية والبعدية او تجدد القبل وتصرمه فالجمع بينهما في الاستدلال يستلزم

استدراک احدهما لا محالة و قد علم من هذا انه لولا ایراد المتقدمین لما احتیج
الی اثبات القبل بالذات بل یکتفی فی البیان وجود القبل فی الجملة قوله
هذا بیان لکون ذلک الشیء الاخر آه اشار به الی ان ایراد ما ذکره من
فرض الحرکة بیان وتوضیح بناء علی ان تجدد القبلیات والبعدیات قبل
الحادث واتصالها وتقضیها بما یمنع فی بادی الرای فاذا فرض الحرکة یصح
ذلک حتی الاتصاف یندفع ما یتوهم من ان فرض الحرکة فی الاستدلال مما لا
حاجة الیه قوله سواء فرض تلک الحرکة آه انما قال ذلک دفعا لما یوهم
ظاهر قوله فیکون ابتداء حرکته قبل هذا الحادث ویکون بین ابتداء
الحرکة وحدوث هذا الحادث قبلیات وبعدیات متجددة الخ ان تحقق
تلک القبلیات والبعدیات مترتبة موقوفة علی فرض تلک الحرکة فافهم
قوله لظهور العلم بوجوده واحواله آه اراد بالاحوال کون ذلک الشیء
الاخر غیر قار الذات ومتصلا لا یقال ما ذکره سابقا من قوله هذا بیان
لکون ذلک الشیء الاخر غیر قار الذات متصلا فی ذاته یدل علی ان فرض الحرکة
انما کان لظهور العلم باحوال الشیء الاخر وهو الموافق لما ذکره فی حواشیه
لشرح الطوالع حیث قال فان فرضها وسیلة الی العلم بحال ذلک الموجود
وما ذکره هنا یدل علی الغرض انما یکون لظهور العلم باحوال ذلک الشیء
وبوجوده ایضا [illegible] لانا نقول المراد بقوله هذا بیان لکون ذلک
الشیء غیر قار الذات انه بیان لکون ذلک الشیء موجودا غیر قار الذات
لظهور ان فرض الحرکة لا یدفع اشتباه کون ذلک الشیء غیر قار بالذات کما ذکرنا

کذلک

کذلک یدفع اشتباه کون ذلک الشیء الاخر موجودا والمراد بما ذکره فی الحواشی
من قوله بحال ذلک الوجود شامل للوجود ایضا فیرجع ما ذکره سابقا وما
فی الحواشی الی ما ذکره هنا من ان الغرض انما کان لظهور العلم بوجود
ذلک الشیء الاخر الموجود وباحواله انما قال لظهور العلم ولم یقل للعلم
تنبیها علی ان وجود الشیء الاخر المفروض للقبلیة والبعدیة الذی هو
الزمان بدیهی وما ذکره فی صورة الاستدلال تنبیه وایضاح قال فی
الشرح وهو الزمان لا یقال لا نم ان ذلک الموجود الغیر القار الذات
المتصل ای ما عبر عنه هو الزمان لم لا یجوز ان یکون الحرکة المتصرمة المتجددة
المتصلة او المسافة لانا نقول القبل بالذات یحتمل التعدد لذاته والزیادة
والنقصان لان قبل زید الی نوح اطول منه الی موسی فیکون مقدارا
ولیس الحرکة کذلک لعدم قبولها التقدیر لذاتها لا یقال حرکة طولی بل
حرکة فی زمان اطول او فی مسافة اطول لا یقال للحرکة معنیان الاول
الحرکة بمعنی التوسط وهو الحصول فی الوسط وهو حالة منافیة للاستقرار
ویکون بها الجسم ابدا متوسطا بین المبدا والمنتهی ولا یکون فی حد واحد
فی آنین ویعبر عنها بالتوجه الی المقصد وقد یعبر عنها بانها کون الجسم بحیث ای
حد من حدود المسافة یفرض لا یکون هو قبل آن الوصول الیه ولا بعده
حاصلا فیه وبانها کون الجسم فیما بین المبدا والمنتهی بحیث ای آن یفرض
یکون حاله فی ذلک الآن مخالفا لحاله فی آنین یحیطان به والحرکة بهذا المعنی
امر موجود فی الخارج فانا نعلم بمعاونة الحس ان للمتحرک حالة مخصوصة

ليست ثابتة له في المبدا ولا في المنتهى بل فيما بينهما وليس امرا منقسما والثاني
الحركة بمعنى القطع وهي امر متصل ممتد سيال يحصل في الخيال بسبب استمرار
الحركة بالمعنى الاول وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة والحركة بهذا
المعنى غير موجودة لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك المتصل الممتد
من المبدا الى المنتهى موجودا واذا وصل فقد بطل ذلك المتصل المعقول
فلا يتصور وجوده في الاعيان بل الحركة بمعنى القطع انما ترتسم في الخيال و
كذا للزمان ايضا معنيان الاول مقدار للحركة بالمعنى الاول اي مطابق
لها وهو امر موجود في الخارج وغير منقسم والثاني امر موهوم لا وجود
لها في الخارج فكما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
هذا الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها تفعل بسيلانه امرا ممتدا
وهميا وهو مقدار للحركة الوهمية فان اراد المستدل بكون الفعل بالذات
كما ومقدارا كون ما يطابق الحركة بالمعنى الاول كذلك فظاهر انه ليس كما ومقدارا
اذ ليس قابلا للانقسام ومن قال انه مقدار الحركة الغير المنقسمة اراد به انه مطابق
لها لا انه مقدار لها حقيقة كما اشرنا اليه وان اراد به كون ما هو مقدار الحركة
بالمعنى الثاني فمسلم لكنه ليس موجودا خارجيا كما ذكرنا الا انا نقول المراد
به المعنى الثاني فانه وان لم يكن موجودا الا انه يدل على امر موجود غير قار
الذات وهو الذي نسميه انا سيالا لان هذا الامتداد بحيث لو فرض
وجوده في الاجزاء وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون الامتداد
في العقل كذلك الا اذا كان في الخارج شيء غير قار الذات يحصل في العقل

في الخارج وفرض فيه اجزاء لكان بعضها ... صح

بحسب

بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد وان الزمان كالحركة
امر مستمر في الخارج لا جزء له لكن اذا حصل ذلك الامر المستمر الغير المستقر
في الخارج يحصل امتدادا في الذهن اذا فرض انقسامه لا يكون اجزاؤه
مجتمعة معا وكان منها تجدد وتصرم وهذا الامتداد هو الذي ينطبق على الحركة
والمسافة ولا شك في انا ندرك العقل امتدادا الى الازل ونحكم على اجزاء
ذلك الامتداد بان احدهما متقدم على الاخر لو كانت موجودة في الخارج
فدل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر يكون ذلك الامتداد الحاصل في العقل
منه وكذا الحال في الحركة بمعنى القطع فانها وان لم تكن موجودة لكنها يدل
على شيء موجود غير مستقر لا يقال قوله فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود
غير قار الذات متصل اتصال المقادير وهو الزمان يدل على ان المحكوم
عليه بالوجود هو الزمان بمعنى الامتداد المتصل اتصال المقادير لا
ما يدل عليه لانا نقول الزمان والحركة بمعنى الامتداد لما كانا ظاهرين في
بادي الراي ودالين على ذينك الامرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء
اقيما مقامهما وبحث عن احوالهما التي يعرف بها احوال مدلولهما الموجودين
فبهذا الاعتبار صار هذان الموجودان في حكم الاعيان التي يبحث عن احوالها
ولذلك لسان الموافق قالوا فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بكم موجود غير قار الذات
الخ فكانهم قالوا فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بامر غير قار الذات
متصل دال على موجود غير قار الذات قوله في الشرح فوجود العلية والمعدودية
التي لا تجتمعان الخ نعني ان عروض العلية والمعدودية الذاتيتين الغير المجتمعتين

المجتمعتين صح

لمعروضهما يدل على وجود الزمان لكونهما مختصين به وليس المراد بوجود القبلية
والبعدية وجودهما في الخارج لظهور انهما من الاعتبارات العقلية كما سيصرح
به ولا يخفى عليك ان القبلية والبعدية المذكورتين لو كانتا مما يدل على وجود
الزمان لكفى في الاستدلال عدم اجتماع القبل والبعد الذاتيين فلا حاجة الى
تجدد القبل وهل هذا الا اعتراف باستدراك اعتبار التجدد والتصرم وما يتعلق
به في الدليل وايضا القوم صرحوا في تعريف الزمان بالقبلية والبعدية المذكورتين
بان يقال الزمان ماله القبلية والبعدية الذاتيتين لا يستلزم الدور بناء على
ان تصور القبلية والبعدية الذاتيتين موقوف على تصور الزمان ولو
عرف بها لزم الدور عنه والحال ان الدور لازم على تقدير اخذهما في الاستدلال
على وجود الزمان ايضا لان التصديق بهما موقوف على العلم بوجود الزمان
فلو اثبت الزمان بهما لزم الدور ويمكن ان يجاب عنه بان الزمان لما كان
معروف الانية لم يحتاجوا عن اخذ المط في التنبيه عليه على وجوده بعد
وضوحه ويريد خفائه فان الغرض من التنبيه ليس الا ايضاح ما فيه خفاء بسبط
عبارات والكشف عن حيثيات هي مناط الحكم فاخذ المط فيه لا ينافي ذلك
قوله في الشرح مما اضيفتا الى قوله قبل القبلية ليست بوجوده آه
هذا مما يتعلق بالدليل اورده لدفع ما يقال من ان القبلية والبعدية من
الامور الاعتبارية فلا يدلان على وجود معروضهما في الخارج فلا يتم الاستدلال
بعروض القبلية والبعدية الذاتيتين للزمان على وجوده قوله دل على
وجود معروضهما بالذات آه لا يقال للقبلية والبعدية الذاتيتين المذكورتين

المعروض بالذات
مر

هو اجزاء

هو اجزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل واحد
فلا يلزم من ثبوت القبلية والبعدية وجود معروضهما فكيف يستدل
بهما على وجود الزمان لانا نقول المراد بالمعروض متعلق القبلية والبعدية
لا محلهما فان محلهما جزء الزمان المعقول لا الموجود في الخارج اي ما يعرض
القبلية والبعدية بسببه فانهما انما يعرضان للامتداد العقلي بسبب الامر
الغير المستقر الموجود في الخارج فاطلق المعروض على سبب المعروض مجازا
قوله تنبه عليه انك ان اردت آه يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني
من الترديد ونقول المراد بالمعروض ههنا المتعلق كما ذكرنا سابقا ونص
عليه الفاضل الرازي في المحاكمات ولا شك ان معروض القبلية والبعدية
شيء يدل على وجود متعلق يكون سببا لمعروضهما للمعروض الحسي من حيث
ان عروضهما لذلك الشيء انما يكون بواسطة عروضهما لاجزاء الزمان المعقول
الذي هو الامتداد الخيالي الدال على وجود ذلك المتعلق بناء على ان
تقدم اجزائه المفروضة بعضها على بعض بحسب وجودها الخارجي الوهمي
لا يكون الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره
وعدم استقراره ذلك الامتداد والمحشي معترف بذلك حيث صرح في شرح
المواقف ان ذلك الامتداد الخيالي لا يرتسم في الخيال من امر معدوم بالمرة
لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في الخارج
وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على بعض
ولكن الامتداد الخيالي لا يمكن الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في

العقل بحسب استمراره وعدم استمراره ذلك الامتداد فلا يرد ما ذكره على
بعض ما اختاره وان كان ذلك محل نظر فتامل قوله يعني ولا في الذهن آه
هذا الاعتراض والذي ذكره بقوله وقيل آه وبقوله قيل لو ابعث عدم الحادث
الخ مما لا توجيه لاجوبتها التي ذكرها الشارح اذ كلام المعترض ليس الا ان القبلية
والبعدية ليستا من الموجودات الخارجية فلا يجب ان يكون الموصوف بهما
موجودا في الخارج فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج
موصوف بالقبلية والشارح في تلك الاجوبة ما زاد على انها امر اعتباري و
كونها امرا اعتباريا لا ينافي عدمها في الخارج بل لا شك انه بل الجواب ما ذكرناه
من انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي فيدل
على وجوده هذا واعلم ان قول المحشي يعني ولا في الذهن مما لا وجه له على
ما وجهنا كلام القائل اذ غرضه المتعلق بنفي الوجود الذهني عنها نعم اذا
لوحظ ارتباط الجواب للسؤال ينبغي ان يعرز ذلك النفي متطوعا على نفي
الوجود الخارجي ولذلك قرره المحشي فافهم قوله في الشرح فهي من حيث انها
قبلية لا يكون مختصة بزمان آه كونها من الاعتبارات العقلية بمعنى عدم
وجودها في الخارج لا ينافي اختصاص الاتصال بها بزمان وان اراد بكونها
اعتبارية كونها من مخترعات الوهم فلو سلم ذلك لا يجدي نفعا لان عدم اختصاص
القبلية بزمان معين وصحة تعقلها واعتبارها في جميع الازمنة مما لا مدخل
له في الجواب واندفاع الشبهة اذ حاصل الجواب ان القبلية لا وجود لها في
الخارج لكن لها اعتبارات احدهما عروضها لاجزاء الزمان بالذات ولا يكون

في زمان

في زمان اخر والثاني من حيث ذاتها فهي توجد في الذهن ووجودها
في الذهن يكون في زمان فيكون لها قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار
والقبليات لا تتسلسل بل تنقطع بانقطاع الاعتبار قال بل بهذا الاعتبار
يكون قبلية شيء يعني ان القبلية من حيث اعتبار انها قبلية ملحوظة لذاتها
لا يكون محكوما عليها بكونها في زمان معين حتى يلزم التسلسل بل بهذا الاعتبار
يكون آلة لملاحظة الشيء الذي كانت قبلية له ولا يخفى عليك ان عدم كونها
ملحوظة بالذات ومحكوما عليها بذلك لا ينافي كونها في زمان معين
في نفس الامر وقد سبق نظائره قوله ولا تسلسل فيه لطيفة وهي ان المشهور
ان التسلسل في الامور الاعتبارية ليس بمحال بل المراد ان ذهاب السلسلة
في الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الذهن والذهن لا يقوى
على اعتبار امور غير متناهية فاذا انقطع انقطعت السلسلة قوله
في الشرح لان الزمان متقض لذاته الخ لا يقال ليس معنى التقضي لذاته
الا كون الشيء غير قار الذات ممتنع البقاء لذاته ولو سلم هذا استغنا
السابق في السبق عن الزمان الاخر لزم استغناء اجزاء الحركة في
عروض السبق لها عن الزمان لانها متقضية لذاتها ايضا لانا نقول المراد
ان ماهية الزمان وحقيقته تقتضي لذاتها ان يكون بعض اجزائها قبل
البعض فاستغنيت القبلية والبعدية الحاصلتان فيه عن زمان آخر
واما الحركات فليست كذلك لان الجزء المتقدم منه يعقل حصوله متاخرا
وبالعكس اذ يمكن ان يتصور حصول الحركة الماضية في الحاضر وبالعكس

فلاجرم لم يمكن كونها قبل وبعد لنفس ذاتها فلا بد ان يكون لامر آخر قال
في الشرح قيل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان اقول يرد اجوبة
عن الفرق بوجهين الاول انا لا نم كون السبق العارض لاجزاء الزمان
بعضها دون بعض اذ لو كان كذلك لا بد من ان يكون تلك الاجزاء متساوية
الماهية او متخالفة والكل باطل لما ذكر وحاصل الثاني ان التقدم الغير المجامع
مع المتأخر لو امكن ان لا يكون باعتبار زمان يحيط بالمتقدم والمتأخر لجاز
ذلك في عدم الحادث حتى يكون متقدما على وجود الحادث بحيث لا
يجامعه ولا يكون ذلك باعتبار زمان يحيط بهما ولا يخفى عليك ان هذا
السؤال مما لا وجه لايراده بعد اثبات ان العدم لا يكون متقدما
بالذات للتعليل فتأمل قوله لان هذا انما يلزم اذا كان تلك الاجزاء
موجودة الخ اذا كانت الاجزاء المفروضة متحدة في الماهية وكان
التقدم والتأخر من لوازمها يلزم المحذور الذي هرب عنه اعني استحالة
تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان معنى التقدم والتأخر العارضين
لتلك الاجزاء كون الاجزاء بحيث لو كان موجودا في الخارج لكان متقدما
او متأخرا ولا شك ان هذا المعنى لو كان من لوازم ماهية الاجزاء لم
يكن احتمالها فيه اصلا وان لم يكن تلك الاجزاء موجودة في الخارج و
قد سبق ما ذكرناه في الفصل المتعلق به فتذكر قوله في مهيته من عدم
الاستقرار واتصال التجدد الخ هذا من قبيل المبالغة والمراد ان مهية الزمان
امر غير قار الذات ومتصل لذاته لا انه نفس عدم الاستقرار والاتصال كيف

فانهما

فانهما ليسا بموجودين خارجيين والزمان من الموجودات على زعمهم وكذا
قوله واما نفس التصرم والتقضي من قبيل المبالغة والمسامحة قوله لان جميع
العقلاء يجزمون بوجوده الخ لا نم ذلك فان المتكلمين بجملتهم انكروه واتفاق
الحكماء لا يدل على كونه ظاهر الانية والتبادر الى الاوهام العامية لا يفيد والتقسيم الى الساعات
وغيرها ليس الا الامتداد الخيالي الذي يتوهم وجوده في بادي الراي ودلالته على امر موجود
غير قار الذات وعدم حصول ذلك الامتداد في الخيال من المعدوم بالضرورة محل
منع غير مسلم عند الخصم قوله كما هو الظاهر كلام الرئيس حيث قال في الاشارات وليس
هو قدرة القادر عليه والا لكان اذا قيل في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه
فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه
فانه يدل على ان الاستدلال بالامكان الذاتي لان الدليل على عدم القدرة في صورة الممتنع
الامتناع وعدم الامكان الذاتي دون انتفاء الامكان الاستعدادي قوله الى لا بالقياس
الى القادر اشارة الى ما فسره لئلا يرد ان يقال ان الامكان ايضا امر اضافي لا يعقل الا بالقياس
الى الغير فلا يكون الشيء ممكنا الا اذا له في نفسه قوله ولا يمكنهم الاكتفاء بمطلق الموضوع
يعني لا يمكن ان يغير الدعوى ويكتفوا فيها بمطلق الموضوع بان يقال ان كل حادث
مسبوق بمطلق الموضوع المتناول للجسم ويمنع لاستلزامه بطلان ما فرعوا على الدعوى
وانه لا يمكن تغير الدعوى بان يقال كل حادث مادي مسبوق بالمادة او المراد بالحادث
المعنى فيما فرعوا على تلك الدعوى اعني قولهم كمالات العقول ليست بحادثة مطلق
الحادث ولو كان المدعى ان كل حادث مادي مسبوق بالمادة لم يتفرع عليه ما فرع
وله بعينه مع تعاددات الشيء الاول وحقيقته بكمالها الخ وقوله يعني يختلف الحقيقة

بالضرورة الخ اشارة الى الفرق بين قسمي الامكان الوجود بالعرض وتنبيه
على ضعف ما يقال من ان القسمين المذكورين لا فرق بينهما فرقا يعتد به بل هما
متغايران في المعنى اذ لا شك انه يمتنع وجود شيء لشيء بصير بحسب وجوده له شيئا اخر
وبالعكس لا يقال ان اراد بقوله فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقة
ان مجموع الهيولى والصورة الهوائية حقيقة وان الهيولى ومجموع الصورة المائية
حقيقة اخرى فكذلك مجموع الجسم والبياض حقيقة ومجموع الجسم والسواد حقيقة
اخرى وان اراد به ان الهيولى حقيقة بعد الصورة الهوائية حقيقة و
بعد الصورة المائية حقيقة اخرى بان يعتبر الصورة خارجة لا داخلة فلا يخفى
في بطلانه فلا فرق بين القسمين المذكورين على الوجه الذي ذكره لانا
نقول اراد الاول ولكن المراد بالحقيقة الحقيقة الواحدة وهذه حقيقة
ليس مجموع الجسم مع البياض حقيقة واحدة وحقيقة بل هو واحد اعتباري
قوله ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعدادات لقائل ان يقول
لو تفاوت مراتب الامكان الذاتي قربا وبعدا وقوة وضعفا لكان الموجودات
الخارجية كالامكان الاستعدادي بعين الدليل الذي استدلوا به على
وجوده وهو ما قالوا من ان الاستعداد متفاوت قوة وضعفا وقربا و
بعدا ولا يتصور ذلك في المعدوم الصرف النفي المحض او يقال الامكان
الذاتي متفاوت بذلك الاعتبار فيكون موجودا فان ما يقبل التفاوت
المذكور موجود وان كان قبوله له باعتبار مخصوص وبنسبة الغير والا
لا فرق بين قابل وقابل في كونه موجودا ومعدوما وما سواه كان قبوله

للتفاوت المذكور باعتبار مخصوص وبالنسبة اولا لانا نقول المراد بقبول
الامكان الذاتي للتفاوت المذكور تبعا كما صرح به بقوله بمجاز العلاقة
السببية لانا نقول مراجع الى وجدانه يجزم بان الامكان بالاعتبار المذكور
يقبل التفاوت المذكور حقيقة وان كان بنسبة الاستعداد وايضا سوق
كلامه لا يلائم ذلك على ان المجيب صرح بان الامكان الذاتي مقول على
مراتبه بالتشكيك للاختلاف المذكور ولو لم يكن الاختلاف المذكور
اختلافا حقيقة لم يثبت كون الامكان الذاتي مقولا بالتشكيك قوله
في الشرح اجيب بان امكان الحادث قبل وجوده الخ حاصله ان المراد
بامكان الوجود الذي هو حال في الموضوع هو امكان وجود الشيء
قائما بالموضوع او مع الشيء الذي هو بمنزلة الموضوع ولا شك ان مبدأ الامكان
في قوة امكان كون الموضوع محلا ومتعلقا لذلك الشيء بل هما متحدان مالا
كما اشار اليه الفاضل المحشي سابقا وبراد منه حلول الامكان في الموضوع
بالمعنى المذكور حلول الامكان الذي في قوته ومتحد معه مالا لا حلول الامكان
المعتبر على وجه يكون صفة ويمكن ان يجاب عن السؤال بوجه اخر وهو ان
المراد بحلول الامكان في الموضوع تعلقه به ويؤيد ذلك ما ذكره بقوله او يتعلق
بذلك الشيء بدل على وجوده وفي كلا الجوابين نظر لا يخفى قوله في الشرح
والحاصل ان الامكان الذي يستدل الخ ان اراد ان الامكان الذي
يستدل في الدليل السابق هو الامكان الاستعدادي فظاهر انه ليس كذلك
اذ المعتبر هناك هو الامكان الذاتي كما ذكره المحشي وان اراد ان الامكان

الذى يستدل به استدلالا صحيحا واقوى هو الامكان الاستعدادى فهو
مسلم ولكن لا يتوجه عليه السوال الذى ذكره بقوله لا يقال اذا لم
يعتبر فى الدليل الذى ذكره بقوله قبل ان لكل حادث الى المقدمة
القائلة ليس ذلك الامكان قدرة القادر حتى يتوهم ورود ذلك
السوال ويحتاج الى دفعه بما ذكره والحاصل ان لهم فى اثبات المدعى
طريقان الاول ما اعتبر فيه الامكان الاستعدادى وهو طريق اقوى
فلذلك اختاره القائل وهذا الطريق مما صرح فيه الامكان الاستعدادى
ويحتاج الى ثبوته فقط وكون هذا الامكان امكانا استعداديا مما لا
يقبل التشكيك وكونه امكانا ذاتيا مما لا يتوهم اصلا فالاولى ان يحذف
الحوادث مع سواله وليس منشا الاختلاط اخذ الدليلين بالاخر **قوله** وطريقه
ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائه قديمة الى القائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون الامر الاعتبارى المتجدد جزءا من العلة التامة ويكون ذلك
المتجدد موقوفا على متجدد اخر وهكذا الى غير النهاية ويكون الامور المتسلسلة
مجتمعة غير متعاقبة وهذا التسلسل غير باطل عندهم لعدم تحقق احد شرطى برهان التطبيق
اعنى وجود السلسلة دفعة لا تحقق الاعداد والسبق والقرب والحالة المعتبرة
فلا يتم الدليل ولو سلم ذلك فلا نم ان المعدوم لا يتصور فيه قرب الوجود
بدون المحل وانما يلزم ذلك ان لو كان القرب والبعد من الموجودات
الخارجية او من الامور التى تستدعى تعلقها بشى وجوده فى الخارج كالعمى
ونحوهم فان معنى هذا القرب ان يكون زمان عدم الحادث الذى قارن

الشرط اللاحق اقرب الى زمان وجود الحادث الذى من زمان عدمه
المقارن للشرط السابق وليس هذا القرب الا مثل القبلية العارضة
لاجزاء الزمان المعقولة الذى لا يستدعى محلا موجودا غير الزمان الذى
وانه قرب العلة او المادة من وجود الحادث يستلزم قرب وجود الحادث
منها اذ القرب والبعد لا يتصور الا من الطرفين فيلزم من نفى القرب عن المعدوم
نفى القرب عن العلة والمادة ومن اثباته لاحدهما اثباته فلا وجه لاثباته لاحدهما
ونفيه عن المعدوم **قوله** فليتامل وجه التامل ان ذلك الفرق لا ينافى جهة
لان القرب مهنا ليس صفة للحادث حقيقة كما اشار اليه بقوله لانه ما يجعله
صفة له فلا ينافى ان يقال ان الحادث لا كان حالا فى المادة جاز كون صفته
قائمة بها بخلاف الفاعل كما قيل مثله فى الامكان وليس منع الصفة الى المادة
الا كنسبتها الى الفاعل فجعلها صفة للمادة دون الفاعل تحكم محض ويحتمل
ان يكون الامر بالتامل اشارة الى ضعف الفرق الذى اشار اليه فيما سبق حيث
قال وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتاتى الخ اى الى صل فى القوة العاقلة
الخ اراد ان المراد بالتعقل مهنا هو الحاصل صورته فى العقل لا ما يعم المعقول
الحضورى الجزئى كالنفس وصفاتها الجزئية المعقولة تعقلا حضوريا اذ لا يطلق
عليه المادة غالبا بل على الكلى فقط **قوله** ولا يكون الا كليا موجودا فى الذهن
هذا مبنى على ان لا يرتسم صور الجزئيات فى النفس اصلا بناء على ان ارتسام
الماديات فيها يستلزم انقسامها وان الجزئيات المجردة لا طريق لنا الى ادراكها
بخصوصياتها بطريق الانطباع بل نعلمها على انطباعها بمفهومات كلية ويرد عليه

بحث الماهية

ان نعلم بالضرورة انا ندرك اشياء ليست جسمانية كجزئيات الامور العامة فانها لا تدرك الا بالعقل وصورها لا ترتسم الا في القوة العاقلة وما قيل من ان الصور العقلية كلية ليس معناه الا ان الصورة المنتزعة من الجزئيات الجسمانية الحاصلة في العقل كلية لامتناع حصول صورها الجزئية في العاقلة اذ لا يلزم منه انقسامها بخلاف حصول صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا

قوله وقد يستعمل الهوية الخ قد يستعمل الهوية بمعنى التشخص ايضا كما في الشرح وهي مغايرة بجميع ما عرض لها قال في الشرح وفي شرح المواقف ليس مما يعتد به فائدة يعتد بها سيما اذ ذكر في شرح المواقف اذ معناه ان التي مغايرة للمغايرة الذي هو عارض ولا يخفى خلوه عن الفائدة ولو سلم افادته فليس مما يلتبس على احد بحيث يحتاج الى ازالته بتنبيه او دليل فلا فائدة في تصدير الوصل والاصل بما ذكر في بيان هذا المبحث لانا نقول لما كان المقصود الاصلي ههنا ان يبين ان لكل ماهية بالنسبة الى عوارضها اعتبارات ثلثة ويهتدي به الى معرفة تلك الاعتبارات بالقياس الى خصوصية كل عارض وكان ذلك موقوفا على ضابطة تدل على تميز الماهية عن كل عارض اذ ربما يكون بعضها ملتبسا بالماهية كالوجود فيظن اتحادهما ولذلك اختلفوا في امثاله ولا يعرف الاعتبارات المذكورة بالنسبة الى الماهية التي تقاس الى امثال تلك العوارض قصد تميز مثل ذلك العارض وليس غرضه من قوله كل حقيقة مغايرة لما يعرض لها الا التنبيه على ضابطة تميز الماهية عما يلتبس بها من العوارض وهي ان كل شيء لا يكون ملحوظا عند ملاحظة الماهية ويكون محتاجا في ان يحكم به على الماهية الى ملاحظة اخرى

لا يكون

لا يكون متحدا مع الماهية ولا داخلا فيها اذ لا شك ان هذه الضابطة دالة على عروض كل عارض مما يلتبس عروضه كالوجود وامثاله ثم اعلم ان المقصود الاصلي مما ذكر تميز الماهية عن العوارض الا ان المحشي ذكر ما يميز الامور الداخلة ايضا تتميما للفائدة ونبه بذكر ما يدل على صحة سلب الامور العارضة بالمعنى المذكور دون الداخلة اعني قوله وما يحمله على ان المقصود الاصلي منها تميز الماهية عن العوارض دون غيرها على ان ما ذكره من قوله وبالجملة لا يمكن دلالتها على صحة سلب الامور الداخلة عن الماهية ايضا وان لم يكن ذلك مسوقا لها صريحا اذ يحدس منه ان كل شيء لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية ويحتاج فيه الى ملاحظة اخرى لا يكون نفس الماهية ولا شك ان جزء الشيء لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية وان كان الجزء ملحوظا في ضمنها لكونه غير ملتفت اليه التفاتا قصديا في ضمن تلك الملاحظة ولا بد في الحكم على شيء من الالتفات اليه التفاتا قصديا قوله في الشرح فلو دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما صدق الانسان على ما ينافيه وقال في شرح المواقف ان تلك العوارض لو كانت نفس الماهية او داخلة فيها لما امكن اتصاف الماهية بما ينافيها وبهذا يعلم ايضا ان الماهية ليست مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين اقول يرد عليهما ان دخول شيء من تلك العوارض ونفسيتها لا ينافي اتصاف الماهية بما يقابله اذ غايته ان يتصف الشيء بمقابله او بما يقابل جزئه ولا استحالة فيه فان الوجود مقابل للعدم مع انه متصف به وكذا قوله وبهذا يعلم ايضا ان الماهية ليست مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين منظور فيه لان المراد

بالعوارض مهنا الخارج المحمول مواطاة. وباتصاف المهية بمقابله ثبوت ذلك
المقابل لها ثبوتا حمليا ولا شك ان بغنية المحمول بالمواطاة اودخوله منافي
ثبوت مقابله للموضوع وحمله عليه مواطاة لانا نقول لو كان المراد بالعارض
مهنا ماذكر لم يكن تقسيمهم الخارج الى العارض والمباين كما وقع في الكشية وكتب
شرح المواقف حاصرا اذ الاعتبارات القائمة بالمهية كالوجود والوحدة
من العوارض بذلك المعنى ولا من المباين اذ المراد بالمباين هو المنفصل
عن المهية ولا شك ان مثل تلك الاعتبارات ليس كذلك ولا وجه لان
يراد بالمباين متعارف الميزان لانه لا يختص بالخارج فقط بل يوجد في الداخل
ايضا وح ينبغي ان يقسم الداخل الى المباين وغيره. ايضا فالوجه ان يراد
بالعوارض مهنا هو الخارج الثابت للشي ثبوتا مطلقا شاملا للحملي والاشتقاقي
لا يقال المقصود مهنا اثبات صحة سلب كل من تلك العوارض ولذلك قال في
الشرح فلو دخل احد هذه الامور وقال في شرح المواقف لو كان شي منها
لا وما ذكره انما يدل على صحة سلب شي من المتقابلات التي يصح توارد كل
منها على المهية بدلا عن الاخر لا على صحة سلب مطلق المتقابلات ولا على صحة سلب
مطلق العوارض التي هي المقصود لانا نقول المراد انه لو دخل احد هذه الامور في
صورة الامور المتقابلة المتواردة على سبيل البدل وكذا المراد فيما ذكر في شرح
المواقف فيكون الاستدلال المذكور فيهما استدلالا على بعض المدعى ومثاله
شايع او نقول ان المدعى بديهي وما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه وربما كان الاستناد مرابط
ينبه على المدعى بالدليل الدال على ثبوت بعضه قوله وبالجملة اذا لوحظ المهية فاز لايجوزان يكون المدعى عاما والدليل خاصا

اي لا يقال ما ذكره انما يدل على صحة سلب اللوازم الغير العارضة لزوما بينا بمعنى
الاخص دون اللوازم البينة بذلك المعنى اذ لا يتصور فيها ملاحظة المهية بدون
ملاحظتها فالمقصود مهنا اثبات صحة سلب مطلق العوارض وليس في كلامه ما
ينبي بذلك اصلا لانا نقول الدليل على الوجه المذكور وان لم يكن دليلا على
صحة سلب مطلق العوارض الا ان الذهن السليم مما ينتقل منه الى ما يدل عليها
وهو ان كل شي لا يمكن الحكم به على المهية بمجرد ملاحظة المهية حتى يحتاج
في ذلك الى ملاحظة اخرى ليس عين المهية فانه يدل على ان اللازم البين ليس
عين المهية لان ملاحظتها لا تكفي في الحكم به عليها بل لا بد في ذلك من ملاحظة
اخرى يكون فيها اللازم ملتفتا اليه التفاتا قصديا تاما مثله قوله في العبارة
مسامحة قيل لا يجوز ان يكون المراد بقوله محدودا فاعتبرنا معنى التحديد الذي اعتبر
في المعنى الثاني اعني التجرد عن دخول ما عداها فيها ويكون ما ذكره المعنى الثاني
وح يكون قوله بحيث لو انضم اليها واقعا في محله ولا يكون في العبارة مسامحة
فلم لا يستقيم ح قوله ولا يوجد الا في الذهن اذ لا خلاف لاحد في امكان وجود
المعنى الثاني خارجا او ذهنا والى ما ذكرنا من السؤال والجواب اشار بقوله
فتأمل قوله اللهم الا ان يراد باللواحق الخارجية اه اراد باللواحق الخارجية ما
يستدعي كون موصوفها موجودا خارجيا سواء كان عروضها بحسب الوجود الخارجي
كالعمى او بحسب الوجود الذهني كالوجود الخارجي العارض للموجود الخارجي
حيث كونه موجودا في الذهن لكونه تمام تمامها بحسب الوجود دون الخارج واراد الذهني ح
باللواحق الذهنية خلاف ذلك او نقول اراد بالخارجية ما يكون الخارج ظرفا لنفسها

كالوجود في الخارج او لعروضه كالبياض والعمى وبالذهنية ما لا يكون كذلك فان
قيل العدم في الخارج عارض خارجي بهذا المعنى فلا يصح الحكم بان المجرد
معدوم في الخارج قلنا هذا السوال لا يختص بما ذكر بل يرد على تعدد ان يراد
بالعوارض مطلق العوارض والحل ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود
الموضوع بل على تصدق مع عدمه فيصدق الحكم بان المجرد معدومة باتصاف
التجرد بسبب عروض العدم للمهية بخلاف الوجود الخارجي وغيره من الامور الثبوتية
التي يكون الحكم به ايجابا صادقا مستدعيا لوجود الموضوع وبما ذكرنا اندفع ما توهمه
البعض من انه ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان
وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج
لاحتمال ان يكون في الخارج اعم من العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق تحقيقه
في بحث الوجود وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضها بحسب نفس
الامر وبالذهنية ما يلحقها الذهن ويعتبره ويعتبرها لها من غير ان يكون ذلك
بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المهية المجردة في الذهن ايضا الا ان يكون في الذهن
اعم من العوارض الخارجية بهذا المعنى ايضا **قوله** وقد نوقش في هذا الحكم الخ
ان اريد بوجود المجردة في الذهن وجودها فيه مجردا في نفس الامر عن اللواحق
مطلقا فلا شبهة في بطلانه وما ذكره بقوله وللذهن من الخارجية الخ مما لا يفيد
وان اريد به وجود المجرد بحسب الاعتبار مطلقا اعم من ان يكون مجردا عن
تلك اللواحق في نفس الامر اولا فلا شبهة في صحته الا ان المجرد بهذا المعنى
يكون موجودا في الخارج ايضا بلا فرق فلا وجه لنفي الوجود الخارجي عنها واثبات

الوجه

الوجود الذهني لها لا يقال المراد هو الاول فلا يرد ما ذكره لان العارض الذهني
ما جعله الذهن قيدا اخر للشيء واعتبره وصفه له فلا ينافي كون المهية مجردة في
نفس الامر عن مثل هذا العارض لكونها موجودة ذهنا من غير ان يعتبر
الذهن هذا الوجود قيدا لانا نقول ان اريد ان معنى العارض الذهني ما ذكر
فبطلانه واضح اذ الظاهر ان العارض الذهني ما يلحق الشيء حال كونه موجودا
في الذهن سواء كان ذلك مما يعتبره الذهن قيدا اولا وان اريد ان
المراد هنا هذا المعنى الذهني فلا شبهة في بطلانه اذ يحتمل ان يراد به ما ذكر
سابقا واما ارادته يحتمل ما يراد بهذا المعنى يكون النزاع لفظيا لان من قال
بامتناع وجود المجردة في الذهن اراد بالعوارض الذهنية ما ذكر سابقا لا
ما ذكره السائل ولو اريد بها هذا المعنى لم يحكم بالامتناع بل بالصحة **قوله** قلنا
انما يلزم الخ تحقيقه انا لا نم لزوم التسلسل على تقدير كون جزء هذا الحيوان المقيد هو
الحيوان هو الحيوان المقيد لانه ان اريد الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان
المقيد اما الحيوان المقيد او الحيوان من حيث هو هو فاما ان يراد به ان ذلك
المقيد داخل في الجزء او خارج عنه او اعم منه فعلى الاول كان الحصر ممنوعا
لجواز ان لا يكون القيد داخلا ويكون الجزء هو الحيوان المقيد خارج وح لا يصدق
كون الجزء هو الحيوان من حيث هو ولا الحيوان الذي يدخل في مفهومه قيد وعلى
الثاني والثالث يختار ان الجزء هو الحيوان المقيد بقيد خارج عنه وهو بعينه
ذلك القيد المعتبر في هذا الحيوان المقيد فلا يكون هناك الا قيد واحد منضم
الى الحيوان مثلا فكثير التردد مما لا فائدة فيه لا تعلق بمختار الثاني من الترديد

ونريد بالحيوان المقيد الحيوان المقيد بقيد آخر غير القيد الذي اعتبر انضمامه
اليه ابتداء لانا نقول كون الحصر ممنوعا ايضا لجواز ان لا يكون الجزء حيوانا
مقيدا بقيد آخر ولا يكون حيوانا من حيث هو بل حيوانا مقيدا بالقيد الاول
قوله شرط بطلان التسلسل ان يكون مجتمعة الوجود وما ذكرتم ليس كذلك أقول
ان اراد به ان شرط بطلان الدليل التسلسل مجرد وجود احاد السلسلة اعم من ان
يكون تلك الاحاد واحدة وحدة حقيقية اولا كما هو الظاهر من كلامه فلم لا
ويمنع عدم تحقق ذلك الشرط ههنا فان وجود الشيء المركب ليس الا وجودات
الاجزاء وعدمه ليس الا بعدم شيء منها وكل كثرة فرض جزءا من الجملة المركبة من تلك
القيود الغير المتناهية موجودة بوجود جميع اجزائها التي فرضت جزءا من الشخص
الخارجي وليس شيء من اجزاء تلك الكثرة معدوما حتى يتصور عدم تلك الكثرة
وقوله فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس موجودا فلا شبهة في بطلانه
لما ذكرنا وايضا لا يناسبه قوله بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا
حقيقيا أقول ان اراد به نفي المقيد اعني كون الافراد موجودة وان اراد نفي
القيد اعني كون الاحاد واحدا وحدة حقيقية فلا نم انه شرط بطلان التسلسل
يكفي في جريان برهان التطبيق كون احاد السلسلة موجودة مترتبة سواء كانت
تلك الاحاد واحدة وحدة حقيقية اولا فان كون احاد السلسلة متميزا بعضها
عن بعض يكفي في التطبيق وهو يستدعي الوجود دون الوحدة الحقيقية على
انا نقول تقييد الموجود في قوله ليس موجودا واحدا حقيقيا مستدرك في الدليل
اذ المدعي ان الوجود الخارجي الذي هو شرط بطلان التسلسل ليس بمتحقق فيما ذكر

ولا مدخل

ولا مدخل في اثباته نفي كون احاد السلسلة واحدة وحدة حقيقية بل يكفي نفي
وجودها ان سلم قوله في الشرح والا لكان داخلا في القيود الغير المتناهية
وخارجا عنها ايضا بيان ذلك ان اخذنا الحيوان مثلا جزءا وجميع القيود الغير
المتناهية جزءا آخر مقابلا للجزء الاول فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه
هذا الكان ذلك القيد داخلا في تلك القيود الغير المتناهية لانا اخذنا جميعها
فلا يخرج عنها شيء من احاد القيود والا لم يكن جميعا وكان مع ذلك خارجا عنها لانه
معتبر مع الحيوان الواقع في مقابلتها قوله اعلم ان الكلية اذا فسرت بالاشتراك
امتنع عروضها في الخارج الخ الكلية قد تفسر بالاشتراك حقيقة وقد يطلق على
الشركة بمعنى المطابقة وكذا يطلق على نسبة الطبيعة الى امور كثيرة نسبة متساوية
بها يحملها العقل على كل واحد واحد منها والكلية بهذا المعنى مما لا شبهة لاحد في
امتناع عروضها في الخارج للموجودات وصحة عروضها للصور في العقل مطلقا
وكذا المعنى الثاني مما لا شبهة في امتناع عروضها للموجودات الخارجية في الخارج
وصحة عروضها للصور في العقل لكن لا مطلقا بل اذا جردت عن مشخصاتها
الذهنية الحاصلة لها بسبب حلولها في نفس شخصية اذا اعتبر في معنى المطابقة
على ما قالوا ان الصورة لو حصلت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت
الافراد في الذهن كانت عين الصورة ولا شبهة في ان اتحاد الصورة مع الافراد
الخارجية انما يتصور اذا جردت الصورة عن مشخصاتها الذهنية نعم لو فسر
المطابقة بما ذكره الشارح كانت الصورة متصفة بالكلية بهذا المعنى في الذهن
مطلقا واما المعنى الاول فقد اختلف في عروضه للموجودات في الخارج والحق

انه يمتنع عروضه للموجودات في الخارج وللصور في العقل مطلقا فان قيل
ما ذكره المحشي انما يدل على امتناع عروضه للصور في العقل اذا لم يجرد عن
المشخصات الذهنية لا مطلقا حيث قال فان كل واحد منها صورة جزئية
في نفس جزئية اولا يرى ان الصورة الموجودة في الذهن زيد مثلا يمتنع ان
يكون بعينها موجودة في اذهان متعددة فلا يظهر الفرق بين الكلية بمعنى
الاشتراك وبينها بمعنى المطابقة اذ كل منهما ليس بمتحقق اذا لم تجرد الصورة الكلية
عن التشخص الذي حصل لها بسبب حلولها في نفس معينة ولحقها اذا جردت عنه
فلا يطابق ما ذكره للتفرقة التي ذكرناها قلنا نعم الا ان الحق ما ذكرناه اذ
لا شك ان المراد بالمطابقة مطابقة الصورة العقلية للكثرة الموجودة في الخارج
او لما في حكمها من الاشياء التي تحصل في النفس بنفسها كالعلوم والصور الذهنية
التي يصدق عليها ويطابقها مطلقا العلم والصورة وكان المراد بكثيرين من
الامور الخارجية في قول من قال ان الكلية مطابقة الصورة العقلية لكثيرين
من الامور الخارجية ما يعم الكثرة الموجودة وما في حكمها مما ذكرنا وكذا المراد
بالشركة الشركة بين تلك الكثرة ولا شك ان منع المطابقة لا يتصور الا اذا جردت
الصورة عن المشخصات الذهنية ولا يتصور عروض الكلية بمعنى الاشتراك للصور
العقلية بالنسبة الى تلك الكثرة وان فرض تجردها عن المشخصات الذهنية لان
المراد بالاشتراك الذي فسر الكلية بها منشأ ونفي عروضه للصور في العقل كونها
مما هو الشركة الحقيقية وهي ان يتحقق الشي بعينه في اشياء بها اشتراك فيه ولا
شك ان الصورة الحيوانية بعد حذف المشخصات الذهنية لا يتحقق في زيد وعمرو

وغيرهما

وغيرهما بعينها بل يكون عين زيد وعين عمرو وغيرهما وهذا الانحاء ليس شركة
بهذا المعنى لانه اتحاد شي بامور متباينة نعم يعرض لتلك الصور الاشتراك
بمعنى المطابقة او الحمل وهو ليس معنى حقيقيا للاشتراك وليس كلامنا فيه
بل في الاشتراك بالمعنى الحقيقي ومراد من قال ان الصور العقلية لا يتصف بالكلية
بمعنى الشركة انها لا تتصف بالكلية المفسرة بالشركة الحقيقية لا المفسرة
بالشركة بمعنى المطابقة والحمل وهو ظ فظهر بما ذكرنا ان الكلية بمعنى الاشتراك
لا يعرض لشي لا خارجي ولا ذهني فلا يكون امر متصفا بالكلية بهذا المعنى
الا ان يقال لانم ذلك لم لا يجوز ان يتصف بها المعلوم وهو موجود في الذهن
بصورته وعدم اتصاف الموجود الخارجي والصورة كما ذكرته لا يستلزم
عدم اتصاف ذي الصورة بها لانا نقول الدليل الذي ذكرناه في عدم اتصاف
الصورة بها جار في عدم اتصاف المعلوم بها ايضا فتذكر قوله ومنع المطابقة
ظاهر اه اشار بقوله ظاهر وفي غيرها انما يظهر الى ان منع المطابقة
غير مختفية في الصور النوعية بخلاف صور الاجزاء المحمولة فانها فيها غير
ظاهر وان كانت متحققة اذ اتحادها مع الاشخاص ذاتا وجعلا ووجودا
مما فيه خفاء بخلاف الاول ولذلك اختلف فيه دون الاول قوله وامتنعت
من ان يكون هي بعينها مشتركة هذا يدل على ان معنى جزئية الصورة الحاصلة
بسبب حلولها في نفس شخصية امتناع كونها مشتركة اشتراكا حقيقيا لا معنى
امتناع المطابقة التي جعلوا الجزئية بهذا المعنى مقابلا للكلية مقابلة السلب
والايجاب فلا تنافي بين الجزئية بمعنى امتناع الاشتراك الجزئية والكلية بمعنى

المطابقة فلا ينافي كون الشي بهذا المعنى وجزئيا بذلك المعنى بحسب الاعتبارين كما ذكره الشارح سابقا قوله في الشرح اجيب بان الصور انما تلزم الى تشخصات بانضمام الصور الحالة في النفس الجزئية بسبب حلولها فيها ليست بحسب اعتبار العقل الذي ينقطع عند انقطاعه بل شي ثابت في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر كسائر الامور الثابتة في نفس الامر فتكون الجزئية التابعة لها ثابتة في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار فلا وجه لقوله فينقطع بانقطاع اعتبار العقل الخ بل الجواب ان يقال كون الصور الجزئية العقلية مندرجة تحت شي يكون كليا وصورة عند تعقله لا يستلزم ان يكون ذلك الشي حاصلا في العقل وصورة بالفعل حتى يقال انها صورة جزئية مندرجة مع صورة اخرى تحت كلي اخر فيتسلسل بل اللازم ان ذلك الشي لو علم و لوحظ يكون حاصلا في العقل وصورة بالفعل ولا يلزم ان يلاحظ العقل دائما ويحصل فيه حتى يكون صورة بالفعل ويتسلسل او يقال ان اريد بالكلي الاخر في قوله مندرج تحت كلي اخر الكلي المغاير مغايرة ذاتية فذلك ليس بلازم وان اريد مطلق التغاير فلا يلزم التسلسل المحال اذ المغايرة بين المندرج والمندرج فيه قد يكون اعتبارية كمفهوم الصورة من حيث هي هي ومن حيث انها صورة جزئية في نفس جزئية فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار الذي كان الصورة بحسبه مندرجة ومندرجا فيها قوله وليست هي الخ منصبغة متصفة بالكلية الخ لان الكلية مفسرة بالمطابقة التي هي عبارة عما ذكر ولا شك ان منشأ المطابقة لا يتصور الا في الصورة بالنسبة

الى ما

الى ما هي صورة له قوله الظاهر ان يقال الخ انما قال الظاهر لا يمكن ان يقال اراد الشارح بمعروض الكلي متعلق الكلي الذي هو الماهية او معروض الكلي على زعمهم الذي هو الماهية لا بشرط شي قوله وبما حققنا ذلك يتضح الخ من قال بان الماهيات مجعولة قال لا نزاع في ان للعلة جعلا وتاثيرا في الممكن والمجعول اما الماهية او الوجود او اتصاف الماهية بالوجود او انضمام الاجزاء بعضها الى بعض في المركب خاصة وكل من الامور الاربعة غير الماهيات ولا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا الدليل على كون الماهية مجعولة يدل على انه اراد بالمجعولية معنى عاما بالمجعولة الماهيات الممكنة باعتبار وجودها ومجعولية موصوفيتها ومجعولية وجودها ومجعولية انضمام بعض اجزائها الى بعض في صورة المركب وح يكون تاويل كلامه بما ذكره في الحواشي و شرح المواقف من ان المراد الماهيات مجعولة باعتبار وجودها دفعا للتنافي بين الاقوال مخالفا لما اراد. هذا القائل فتامل قوله زادوا عوارض الماهيات ثلثة اقسام الخ منع القسمة ليست بحاصرة لخروج العوارض التي يتوقف عليها الوجود المطلق كالاحتياج في الوجود المطلق الى الفاعل المقدم على الامكان المقدم على الوجود وكالوجوب عن العلة وكالامكان اذا جعل المقسم عاما للسلوب قوله وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل قد يقال الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي او الذهني او في مطلق الوجود من لوازم الماهية يكون علته وهو الامكان لازم الماهية وانه الاحتياج مقدم على الامكان المقدم على الوجود فكيف يكون من لوازم

الوجود التي اعتبرت في معناها التوقف على الوجود الذي يقتضي باحوالها

عنه تجرد الامكان **قوله** فكون المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم

الماهية لا بعائل قوله في ما سبق في تاويل القول الثابت اذ لا يتصور فيها

مجعولية في حد ذاتها د قوله ويتساويان في ان المركب مجعول في حد ذاته مع

قطع النظر عن وجوده دون البسيط يدلان على ان مراد من قال

بنفي المجعولية عن البسيط واثباتها للمركب نفي كونها لازم الماهية للبسيط واثباته

للمركب ومما يعينه هو الذي قد هرب عنه لانا نقول المراد ان من المجعولية

بالقياس الى ذات المركب والتئامها من الاجزاء ولم يلاحظ فيها النسبة

الى الوجود بخلاف المجعولية المنسوبة الى البسيط فانها ليست متعلقة الى

ذات والتئامها من الاجزاء بل هي منسوبة الى الوجود فقط وليس فيما

ذكر دلالة على ما ذكر اصلا ومن توهم ذلك فقد سهى سهوا بينا **قوله** في

في عدم الجزء وحده الخ فيه بحث اما اولا فلان عدم فاعل المركب يستلزم

عدم فاعل جزء ما معا ربالة نالته فان كان هذا العدم اللازم متحققا في

ضمن عدم فاعل جزء فرض عدمه مقارنا لعدم فاعل المركب كان العلة

التامة لعدم المركب عدم الجزء مع عدم فاعله لا عدم الجزء وحده وان كان

عدم فاعل جزء آخر يكون جزء المركب معدومين فيكون عدم الجزء الآخر

معتبرا في العلة التامة ضرورة تعارض العدمين واما ثانيا فلان الجزء

المعدوم ان كان ممكنا كان له علة يتوقف عدم الجزء على عدمها فيكون

العلة التامة مجموع العدمين لا عدم الجزء وحده وان كان ممتنعا كان

المركب

المركب ممتنعا فلا يتصور له فاعل حتى يحتمل ان يجتمع عدمه مع عدم الجزء و

يرد عليه الترديد المذكور ولو سلم كون المركب المذكور ممكنا فلا شبهة في ان

فاعله ليس الا فاعل الجزء الممكن مقارنا لعدم الجزء الممتنع فيكون عدما الجزئين

مع عدم فاعل الجزء الممكن علة تامة لعدم المركب واما ثالثا فلان ما ذكره

مخالف لما سبق من ان العلة التامة لعدم المركب في صورة انعدام جزء

معين عدم ذلك الجزء مع شرط تقدمه على سائر اعدام الاجزاء وعدم

ما خره عنه فانه صرح في ان عدم الجزء وحده لا يكون علة تامة وان فرض

عدم مدخلية عدم الفاعل فيه بل هي مع الشرط المذكور علة تامة والجواب

ان المراد ان عدم الجزء مع ما يتوقف عليه لشرط الاولية من غير اعتبار

عدم الفاعل معه علة تامة والمراد بقوله وصح عدم اعتبار عدم الفاعل

معه علة تامة والمراد بقوله وحده عدم اعتبار عدم الفاعل في العلة التامة

لا عدم اعتبار جميع ما سوى عدم الجزء اذ الاشتباه في اعتبار عدم ما يتوقف

عليه الاولية كما ذكره قبيل السؤال وانما الاشتباه في عدم اعتبار عدم

الفاعل ولذلك ذكره دون الاول **قوله** ومن ثمة امتنع تصور ارتفاع

الجزء اذ لا انه ان يمتنع اجتماع ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الكل واقتضاء

العينية المذكورة هذا الامتناع لجواز ان يتصور ارتفاع الجزء ارتفاع

الكل وبقاءه معا كما يجوز ان يتصور ارتفاع الجزء وبقاءه معا اذ للعقل ان

يفرض اجتماع النقيضين كوجود زيد وعدمه وذلك لا يتصور الا بتصور

النقيضين معا على انه يمكن ان يتصور ارتفاع الجزء مع ثبوته لا مكان تصور

يحقق النقيضين معا وهو يستلزم جواز تصور ارتفاع الجزء مع ثبوت الكل
اذ المفروض ان ثبوت الجزء الاخر معقود واذا تصور ثبوت هذا الجزء مع
ارتفاعه فقد تصور ثبوت جميع اجزاء الكل مع تصور ارتفاع هذا الجزء وليس هذا
الا تصور ثبوت الكل مع تصور ارتفاع الجزء وايضا نحكم بان ثبوت الثلثه
مع ارتفاع واحد منها ح وهذا لا يمكن الا بتصور ثبوت الثلثه مع ارتفاع
الواحد الذي هو جزء الثلثه والجواب ان المراد ان تصور ارتفاع الجزء
مع تصور ثبوت الكل فقط دون ملاحظة ارتفاعه محال لا ان تصور الارتفاع
مع تصور ثبوت الكل محال **قوله** ويلزم هذا القائل اه انه ايضا ان يقوم
صفة واحدة بمحلين لان عدم هذا الجزء المعين صفة واحدة قائمة بالجزء
والكل على مقتضى زعمه وبطلانه اظهر من ان يخفى وايضا ان سلب الواحد
لا يكون الا واحدا بالضرورة فلا يتصور تعدد سلب الوجود الواحد
الشخصي ولا شبهة ان عدم الكل سلب وجوده الواحد الشخصي فلا
يتصور تعدده بتعدد اعدام اجزائه وايضا لا يتصور اجتماع الاعدام كالوجود
في شيء شخصي ولا تعاقبه اذ لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا سلب
وجود الكل لا يعقل له سلب اخر لا في ذلك الزمان ولا في الزمان الذي
يعقبه وذلك ظاهر لمن يعقل **قوله** ولهذا يصح ان يجامع اه وجود شخصي في
زمان يجامع شيئا في زمان اخر ويمتنع ان يجامعه ولا يلزم من ذلك تعدد وجود زيد
والحل ان اختلاف العدمين بامتناع المقارنة وعدمه انما يدل على تعدد العدمين
بالذات لو كان ذلك الامتناع وعدمه مقتضى ذات العدم وهو ممنوع لجواز

ان

ان يكون ذلك بالغير **قوله** لا بعدم كل واحد من اجزائه هذا مخالف لقول
الشارح في عدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب كما يشعر به قول المحشي
ولا يصح قوله وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب **قوله**
بسياق الكلام بظاهره اه اما قال بظاهره اذ يمكن حمل الكلام على ما ذكره
الشارح وان كان خلاف الظاهر فتدبر **قوله** الا مع صورة مرضية به اي مع تصوره
محكوما باتصاف الماهية بثبوته لها اشار الى ما ذكر لما سيجيء من قوله على معنى انه
لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق بثبوته لها **قوله** الاولى
اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي اه لما كان مال امتناع السلب ووجوب
الاثبات امرا واحدا هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية حكموا بان الخاصة الاولى
اعم من الثانية مستدلا بذلك الدليل الذي ذكر **قوله** على معنى انه لا يمكن تصور
الماهية اه لا يخفى عليك ان مجرد تصور الماهية بل اخطارها بالبال قصدا بالذات
لا يستلزم كون الذاتي ملاحظا للعقل قصدا بالذات فلا يتصور كون مجرد
تصور الماهية او اخطارها بالبال كافيا في تصور الذاتي مع التصديق بثبوته
للماهية اذ لا بد في التصديق من تصور الموضوع والمحمول ملحوظا ومعا قصدا
بالذات والاولى ان يجعل الخاصة امتناع السلب ووجوب الاثبات
على تقدير اخطار الذاتي والماهية بالبال فحينئذ ذلك الاشكال **قوله** اجيب
عن الاشكال بان المراد بالتقدم في الوجودين التقدم فيهما على تقدير المغايرة
بين الجزء والكل في الوجودين وهذا عام لكل جزء سواء كان ذاتيا او
دا غير محمول فان الذاتي وان امتنع تقدمه على الكل في الوجود الخارجي

لعدم التغاير بينهما بحسب ذلك الوجود الا انه يكون متقدما عليه على تقدير
تغايرهما في ذلك الوجود والتقدم بهذا المعنى لا يوجد في الفاعل اذ لا يجب
تقدمه على الكل بحسب الوجود الذهني وليس لشئ اذ على ما ذكره لا يكون
الحاجة التقدم بالفعل بل كون الشئ بحيث لو غاير الكل في الوجود كان متقدما عليه
وكلامهم يدل على ان التقدم بالفعل هو الحاجة يويد ما قال المص دام المركب
ركب عما يتقدمه وجودا وعدما وانه يجوز ان يكون الشئ علة فاعلية بحسب
وجوده الخارجي لوجود كل في الخارج وبحسب وجوده الذهني لوجود ذلك
الكل في الذهن ومثل هذا الفاعل يجب تقدمه على الكل بحسب الوجودين
ومع هذا الاحتمال لا يلزم يكون التقدم بذلك المعنى حاجة مطلقة للجزء توجب
الى زيادة الكل في تلك الحاجة كما ذكره المحشي **قوله** فلا ان يجوز كون
الجوهر مركبا من جزئين الخ ما يقتضي ما ذكره بنفي الكل الذي معروض المزاج
في المعجون ومعروض الهيئة الاجتماعية في مثل السرير لانهما واحد حقيقي بلا
شبهة مع انه لا احتياج بعض اجزائهما الى بعض وان شك في وحدة الموضعين
حقيقة فنقول ان كان وحدتهما وحدة اعتبارية يكون وحدة الكل المركب من
الموصوف والعارض في تلك الصورتين وحدة لا اعتبارية اذا المركب من
الواحد الحقيقي والاعتباري واحد اعتباري وكان فاضل المحشي اشار الى
ما ذكرنا في شرح المواقف حيث قال فيه بعد ذكر ما ذكره مهنا فتامل **قوله**
قد حصل له معان الخ ان اراد حصول المعاني وثبوتها للشئ ثبوتها له ثبوتا
حمليا يكون تلك المعاني محمولات كالمفهومات المنتزعة منها فلا نم ان الانسان

مثلا

مثلا نموا وتغذيا وحركة ارادية وهو حس النطق وان اراد ثبوتها له ثبوت
الاعراض لمحالها فلا نم ان يكون الشئ متقدما على تلك المعاني ومتقوما قبلها فلا
يكون المفهومات المنتزعة منه داخلة فيها وذاتيات لها **قوله** اذ ليس المراد
بالماهية الخ اي ليس معنى الماهية المركبة سواء هذا اذ الكلام في الماهية المركبة فلا
يتوهم ان ما ذكر غير شامل للماهية البسيطة فلا يصح تغيرها به ويرد على ما ذكره انه
ان اراد بالمعاني في قوله اذ ليس المراد بالماهية سوى ان يكون شئ قد حصل
له معان الخ اراده في قوله قد حصل له معان متسعة الخ لا يثبت بما ذكره ما
ادعاه من ان المتبوعات المأخوذة من الاستغناء عن الموضوع وغيره ذاتيات
جار الماهية بها تلك الماهية اذ لا يلزم ان يكون المأخوذ من الجزء الخارجي على الوجه
الذي ذكره جزءا ذهنيا حتى يكون ذلك المأخوذ ذاتيا وان اراد بها المعاني
المنتزعة عن الاستغناء وامثالها فانما يلزم كونها ذاتيات ان لو كانت اجزاء
وهو ممنوع ثم الظاهر ان هذا القول بعض القول بان الاجزاء المحمولة متغايرة
ذاتا وجعلا ووجودا اذ المتبوعات المذكورة كالنامي واخواته من الاجزاء المحمولة
وكل واحد مما يوجد منه منتزع ذاتا وجعلا ووجودا بالضرورة فيكون
تلك المتبوعات التي فرضت اجزاء الموجود الخارجي متغايرة فيها وهذا بعينه
هو الاحتمال الثالث الذي سنذكره وحمله على الاحتمال الثاني مما لا تقبله من
له ادنى فهم كيف فان القول باتحاد الحركة مع الاعراض في الوجود الخارجي الذي
بعضه القول باتحاد المتبوعات فيه ليس مما ينبغي ان ينسب الى المير فضلا عن
العلماء المتبحرين **قوله** وبرع العقل منه باعتبارات شتى الخ المراد بالاعتبارات

كما منهم من شوح جزئيات اقل او اكثر والنسبة مشاركات ومباينات فيما
تلك الجزئيات فانهم قالوا النفس تستعد بحسب مشاهدة زيد ان يرتسم فيها او
في بعض الاتها صورة مطابقة فقط بمعنى مناسبة له وكونه اثرا منه فقط و
اذا شاهدت معنى زيد افراد كثيرة انتزعت عنها بحذف المشخصات صورة مهية
الانسان التي تطابق زيدا وبني نوعه واذا شاهدت مع افراد الانسان
افراد النوعي الخ انتزعت عنها صورة مهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه
قوله الاحتمال الثاني الخ قال الفاضل المحشي فيما نقل عنه هذا هو الذي اختاره
الشيخ في الحكمة المشرقية ويرد على هذا المذهب ان تلك الاجزاء اذا تغايرت
في الخارج مهية كما هو مقتضاه يكون متميزة وكل متميز عن الشيء في الخارج
يكون متميزا عنه فيلزم ان يكون تلك الاجزاء متغايرة جعلا انه يقتضي
وموجود مستقل وهو ظ فلينا مل قوله فليتامل الخ اشار بذلك الى ان ما
ذكره مخالف لما ذهب اليه من ان الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من
اجزاء خارجية كما سيجي لانه ان اراد بالاصرفه انتزاع الصور يكون الجنس والفصل
في تلك الصورة صور الامور متغايرة ذاتا ووجودا فيكون هذا قولا بالاحتمال
الثالث دون الاول والثاني وان اراد به الاخذ كاخذ المشتقات من ماخذها
كما قال عمل من قال فينتزع العقل من تلك المعاني محمولات الخ وقال المحشي
فيما سيجي فالمشتق من الجزء الخاص يكون فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا فيكون
الجنس والفصل متغايرين ذاتا ووجودا لان تغاير الماخذ التي هي اجزاء المشتقات
يستدعي تغاير الكل الذي هو المشتقات فلا يكون الجنس والفصل في تلك الصورة

مخلين

متحدين ذاتا ووجودا قوله في الشرح ومعنى كونهما جزئي المهية الخ هذا
ليس بعام لجميع المهيات المركبة من البديهيات اذ لا يتصور لها حد اللهم الا
ان يقال المراد كونهما جزئي الحد على تقدير ان يكون المهية مكتسبة او يقال
المراد بالحد مفهوم يكون العلم به علما بالمهية على التفصيل قوله فلم لا يجوز ان
يكون الادراك كذلك حتى انصف من نفسه جزم جزما ضروريا بانه اذا احس
بالسواد الواحد والساض الواحد انه حس بمحسوس واحد ولم يكن احساسه
بهما احساسا بشيئين والاحتمال المذكور مخالف للضرورة فلا يسمع والالم
يوثق بالبديهيات قوله ان المهيات المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان
تركب من اجزاء محمولة لا يقال لا شك ان المركب من الاجزاء الخارجية انما هو
باعتبار الهوية الخارجية دون المهية الحاصلة في الذهن كما ان المركب من
الاجزاء الذهنية انما هو باعتبار المهية الموجودة في الذهن دون الهوية
الخارجية فاذا حصل تلك الاجزاء في العقل كان ذلك الشيء حاصلا في العقل
باعتبار هويتها دون مهيتها واذا حصل الاجزاء العقلية في العقل كان المركب
حاصلا فيه باعتبار مهيتها دون هويتها ولو فرض عدم اشتمال الاجزاء المحمولة
العقلية على الاجزاء الخارجية الغير المحمولة لا يلزم ان يحصل منها صورة مطابقة
لمهية ذلك الشيء بل يلزم ان لا يحصل صورة مطابقة لهوية ذلك الشيء وقوله
ضرورة ان الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء ليس كما ينبغي
لانه ان اراد بالصورة المطابقة لمهية الصورة المطابقة للمهية الكلية فلانم
عدم المطابقة لها وان اراد عدم المطابقة للحقيقة الهوية فمم ولا استحالة

فيه وقوله والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة الخ يرد عليه انه لو كان
للمركب اجزاء خارجية غير محمولة يكون مجموعها تمام حقيقته وهويته الشخصية
ولو كان اجزاء ذهنية يكون مجموعه تمام ماهية الكلية الموجودة في الذهن
ولا استحالة في ان يكون للشيء حقيقتان مختلفتان بهذا الوجه بل الامر كذلك فان
لزيد المركب هوية شخصية مركبة من الاجزاء الخارجية اذا تعقلت تلك
الاجزاء كان مجموعها تمام حقيقة تلك الهوية من حيث هي واذا جرد ذلك
المركب عن التشخص كان الباقي ماهية الكلية لانا نقول اذا المستدل انا اذا
تعقلنا اجزاء المركب الخارجي الغير المحمولة باسرها مجتمعة بعد حذف مشخصاتها
على وجه كلي فقد حصل ذلك المركب بماهية الكلية في العقل وكان القول
الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما ان هذه الاجزاء المحذوف عنها المشخصات
ليست محمولة بعد حذف المشخصات ايضا ضرورة تغايرها في الجعل و
الوجود ولو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء ان لم تشتمل
غير المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية الكلية وان اشتمل عليها فاما ان
لا يشتمل على امر زائد اولا والاول يستلزم ان لا يكون ما فرض محمولا والثاني
يوجب ان يكون ماهية الكلية قابلة للزيادة والنقصان قوله وهذا
هو المطابقة لقواعدهم التي بنوا عليها احكامهم الخ القوم بعد تصريحهم بان المقصود
من التحديد ان يدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لتمام تلك
الماهية قالوا ان القول الدال على جميع الاجزاء الغير المحمولة حد تام وكذا قالوا ان
القول الدال على جميع الاجزاء الخارجية حد تام وبنوا على ذلك الحكم بان حد الجسم

البسائط ما يدل على حقيقته الاجزاء الغير المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان حد النقطة والآن فليس
ما يدل على اجزائهما الغير المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان ما يدل على اجزاء البيت
الخارجية حد تام ولا شك ان القاعدتين المذكورتين البرهن عليهما تلك
الاحكام مما يطابق عليه ما ذكره ذلك الفاضل من ان المركب من الاجزاء الغير
المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة فافهم بقي ههنا بحث وهو ان ما ذكره ذلك
الفاضل وان كان مطابقا لما ذكروه من القاعدتين الا انه مخالف لما ذكره
الشيخ وغيره من ان الكم جنس للعدد والكيف جنس لما تحته من الكيفيات البسيطة
والمركبة اذ العدد والكيفيات المركبة كالعلقة مركبة من اجزاء غير محمولة ولو كان
الكم جنسا لهما لكان له فصل فيلزم تركبهما من اجزاء محمولة ايضا فيكون ما ذكره
من القواعد المستلزمة لما ذكره ذلك الفاضل مخالفا لما ذكروه من جنسية الكم
والكيف قوله وان لم يطابق عملهم لانهم اوردوا في عمل الاجزاء المحمولة
مثلا الحيوان والناطق ولا شك ان افرادهما مركب خارجي من اجزاء غير
محمولة قوله الاولى ان يقال وجه الاولوية ان في هذا التقسيم انحصارا
ليس في التقسيم الاول بعد ذكر التساوي فيه وفي ادراجه في المباينة بعد
ذكره لما ينبغي كما ذكره ومنهم من ادرج في المداخلة لكن المشهور ان
المداخلة منحصرة فيما ذكره الشارح وقيل ان المصنف لم يذكر التساوي في الاقسام
بناء على امتناع تركب الماهية الحقيقية من امرين متساويين عنده على ما يجي
قوله لان السلب لا يتصور الا مع الايجاب الخ توقف تصور السلب على
الايجاب ومقارنته له البتة لا يقتضي ان يكون الايجاب جزءا من مفهوم

السلب وح يجوز ان يركب العقل من السلوب مهية اذ المكان في مطلق المركبة
اعم من ان يكون اعتبارية بمعنى اعتبار العقل واختراعه اولا كما يدل عليه كلام
المحشي فيقل منع الماهية مركبة من اجزاء مفهوماتها سلوب قوله فاما اشار
بذلك الى اندفاع الجواب بان يقال المراد بالاخذ مع غير العلل والمعلولات
الاخذ مع غير الاضافة الى العلل والمعلولات معا بل مع العلل والمعلولات
بمعنى الاخذ مع الاضافة الى احد احد منهما وح يكون المعنى اما ان يكون مركبا
من شي ماخوذ مع شي من الاضافة الى العلة او المعلول او يكون مركبا من شي
ماخوذ مع شي غير الاضافة اليهما ولا شبهة في ان المركب من الهيولى ماخوذا مع
نفس الصورة مركب من شي ماخوذ مع شي غير الاضافة الى العلة والمعلول
لان الماخوذ مع الهيولى نفس الصورة لا اضافتها الى الصورة وكذا الحال في
عكسه قوله ظاهر هذا الكلام انما قال ظاهر اذ يمكن ان يأول قول اجزاء
الماهية ويقال المراد اجزاء الماهية المداخلة او اجزائها المحمولة قوله فان مثل
الاجزاء محصول الكلام ان الصور العقلية على وجوه مختلفة تارة يعتبر بشرط
لا شي اي بشرط انها واحدة في نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى
كان مجموعهما متغايرا في الوجود كما يقال صورة بالنسبة والصورة العقلية المعتبرة
من منع الحقيقة مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان
متغايران في العقل واخرى يعتبر بشرط شي اي بشرط ان ينضم معها صورة
اخرى ويكونان معا مطابقين لامر واحد ولا يلاحظ تغايرهما بل اتحادهما
كالحيوان والناطق المعتبر من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا

هو النوع

هو النوع وتارة اخرى يعتبر لا بشرط شي فيكون محتملا لاعتباري التغاير
والاتحاد وهذا هو الذاتي المحمول لان مرجع الحمل التغاير في المفهوم والاتحاد
في الذات وانما فسر كل واحد من قوله بشرط شي وبشرط لا شي بنفسها على ان
المراد بالاول هو اخص مما هو المشهور الذي سبق وان المراد بالثاني ما
يغاير معناه المشهور اذ لابد في اعتبار الجزئية من انضمام شي اخر اليه
قوله وان اراد ان الماهية مطلقا انه اي في الماهية الذهنية والخارجية ايضا
قوله اي الماهية باعتبار الوجود الخارجي انه يعني ان اريد بالذات الماهية و
بالاتحاد فيها الاتحاد فيها باعتبار وجود لا باعتبار نفسها يؤول معنى الاتحاد
في الذات الى الاتحاد في الوجود فيكون عطف الذات على الوجود كانه
عطف احد المترادفين على الاخر ولا ينافي التغاير في الماهية مطلقا قوله
والا لم يعقل الجنس الا مع فصل ما فيه نظر اذ يحتمل ان يكون بعض الفصول
لازما مساويا للجنس المنحصر في النوع ويلزم من تعقله تعقله وعمومه بحسب مفهومه و
احتماله بحسب العقل للصدق على الافراد متمكنا عن ذلك الفصل لا ينافي
استلزامه تعقلا لفصل وح لا يلزم من عليه مثل هذا الفصل للجنس المذكور
فلا ينتقض بما ذكره فما فهم من قوله ويوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن
بطل من السلب الكلي ما هو الظ وانه يجوز توارد العلل على سبيل البدل كما
وح لا يلزم لوجود الجنس في الذهن وجود فصل ما فيه لجواز ان يحقق وجود
الجنس بعلة اخرى بدلا من الفصل قطعا الا ولى ان يقول والا لم يعقل الفصل
بدون الجنس ولا يخفى عليك ان المراد بالعلة المثبتة والمبقية مطلق العلة

ان المحتاج الى اجزائهم

سواء كانت تامة او ناقصة اذ القوم تعرضوا الثاني مقام بيان تعلق اجزائها الى البعض ولا شك ان هذا الاحتياج والعلية مطلق الاحتياج والعلية ولا شبهه ان مطلق العلة لا يستلزم المعلول فتامل قوله ونحن انما ادعينا ان ما لا جنس له لا فصل له بذلك المعنى لا بمعنى آخر اه قوله قال الشيخ في الشفاء ان الفصل اه له معنيان اول وثان فان المنطقيين كانوا يستعملونه فيما يتميز به شيء عن شيء لازما او مفارقا ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به الشيء في ذاته وهو الذي يقرن بطبيعة الجنس فيفرزها ويعينها ويقومها نوعا ومراد المحشي بالمعنى في قوله بذلك المعنى هذا المعنى الثاني الاخير من المعاني الثلثة المذكورة ومراده بالمعنى الاخر في قوله لا بمعنى اخر المعنى الاول الاعم المذكور في الشفاء او المعنى الاعم الذي ذكره في الاشارات حيث قال مرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره ويطرد الهيئة المركبة من جواهره قوله يرد عليه ان يقال ان يكفي في الوحدة الحقيقية حلول بعض اجزاء المركب في البعض لكون العرض المركب من المحل والحال واحدا حقيقيا وان كان المحل عرضا وكذا الجوهر المركب منهما فلا وجه لنفيه وينظر بما ذكره وان لم يكف ذلك بل كان مما لا بد فيه من شرط آخر مما لم يتعين انتفاء ذلك الشرط في صور المركبات من المحل والحال المذكورين لم يجزم بسلب الوحدة الحقيقية عنها فلا وجه لنفي الوحدة الحقيقية عن العرض المركب من المحل المذكور والحال مطلقا على انا نقول لو تم ما ذكره من الدليل يلزم ان لا يكون السرير المركب من القطع الخشبية والهيئة الحالة فيها واحدا حقيقيا وهو خلاف ما صرح به

المحققون قوله في الشرح وايضا اذا حل الاجزاء في الموضوع اه يرد عليه انه ان اراد بقوله اذا حل الاخر في موضوع يكون كل منها حالا في ثالث ان الاجزاء اذا حل في موضوعه مطلقا يكون الكل حالا في ثالث فلا نم ذلك لجواز ان يحل العرض في موضوع هو عرض حال في محل كالسرعة الحالة في الحركة الحالة في الجسم وان اراد ان الاجزاء اذا حل في موضوع حال بحو كون ما فرض حالا متقدما بالذات على محله الذي هو العرض يكون كل منها حالا في ثالث فلا نم ذلك انتهى انما يلزم ذلك ان لو كان الحال من حيث انه حال متقدما على المحل المفروض الذي هو العرض وهو ممنوع لجواز ان يتقدم ذات الحال من حيث هي على المحل ويكون حلوله متأخرا عن المحل فلا يلزم من حلول الاخر في موضوع على ذلك التقدير ان يحل كل في ثالث حتى يلزم الترجيح من غير مرجح قوله كالاشخاص الجوهرية التي تركب من ذوات جوهرية اه يريد بالاشخاص الجوهرية المركبة من الجواهر والمشخصات العرضية الاشخاص الجوهرية المركبة من الجواهر والاعراض المشخصة تركيبا اعتباريا اذ الاشخاص لا تركب في الخارج من جوهر ومشخص كما سيجيء ولا تركب من جوهر وعرض مشخص تركيبا حقيقيا ويحتمل ان يكون ما ذكره مبنيا على مذهب من يقول بتركب الشخص في الخارج من الشخص وما يقوم به الا انه غير مرضي عند المحققين قوله قد عرفت جوابه اه اراد به ما ذكره من قوله وقد يجاب عما ذكره الشارح في خواص الوجوب الذاتي اه والجواب ان المراد انه لا يلتئم حقيقة اه فان الاول جواب للمنع والثاني

للنفس واقول ماذكره يدل على ان الانسان مركب من جزئين البدن المادى و
النفس المفارقة لكن وحدته ليست حقيقية بل اعتبارية ولا يخفى فساده اذ كل
من الجزئين مندرج تحت جنس مباين لجنس الاخر فان النفس مندرجة تحت الجوهر
المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن فلا يكون التركيب منهما تركيبا حقيقيا بل
بحسب اعتبار العقل فلا يكون الانسان مركبا حقيقيا بل اعتباريا ولا شبهة فى
بطلانه قال المحشى فى حواشى شرح حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس
وعلى النفس وهى الانسان بالحقيقة فلهذا يشير اليه كل احد بقوله انا والاول
مركب فى الخارج من المادة والصورة وفى الذهن من الجنس والفصل والثانى
من الجنس والفصل لا غير واما ان الانسان حقيقة مركبة من جزئين احدهما
البدن المادى والثانى النفس المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس
اخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن فلا تركيب
بينهما اصلا اللهم الا باعتبار عقلى قوله وقد ليس كل ادراك متقدما على
الحركة اى زعم هذا القائل ان الحساس والمتحرك بالارادة متساويان و
لذلك قال فى شرح الاشارات ان الحركة بالارادة والاحساس مبدا
فصلين متساويين وقال صاحب المحاكمات فى هذه العبارة تسامح
والاولى ان يقال انهما اثران من فصل الحيوان فان الفصل الحقيقى ربما
لا يعلم ويوضع موضعه بعض لوازمه الظاهرة الواضحة ولما لم يعلم فصل
الحيوان وكان الحساس والمتحرك بالارادة لازمين له فى مرتبة واحدة
وضعا موضع فصله الحقيقى وان يكونا فصلين فى الحقيقة وهذا يدل ايضا

على

على ان الحساس والمتحرك بالارادة متساويان عنده ولا يخفى عليك ان
المتحرك بالارادة اعم من الحساس لوجوده بدونه فى الافلاك على زعمهم
وايضا لا نسلم انهما فى مرتبة واحدة اذ الحركة بالارادة من الافعال الاختيارية
والفعل الاختيارى يتوقف على تصوره على وجه جزئى ولا طريق للحيوان
الى العلم بالجزئى الا الاحساس على ما قال فى حاشية شرح المطالع ان العلم
بالجزئيات ليس كاسبا ولا مكتسبا وطريق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة
فيكون العلم الجزئى للحيوان المتعلق بحركته احساسا متقدما عليها فلا
يكون الحساس والمتحرك بالارادة فى مرتبة واحدة بل يكون الاحساس
اقرب الى الفصل الحقيقى من الحركة الارادية ح فلا وجه لقول المحشى
ثم ان الحركة الارادية موقوفة على الادراك لا على الاحساس ويمكن الجواب
عن الاول بان المراد بالحركة الارادية التى جعلوها مع الاحساس فى موضع
الفصل الحقيقى الحركة الارادية المقدورة بمعنى صحة الفعل والترك لا
ما يعم الحركة الارادية اللازمة الحاصلة بتعلق الارادة بها وجوبا كالحركة
الارادية الفلكية على ما زعموا من ان حركتها واجبة وتعلق الارادة بها
ضرورى ومقتضى ذاته وعدم تعلقها بها ممتنع فان المصادر من الحركة الارادية
اذ الحركة الارادية الغير المقدورة بذلك المعنى مآله الايجاب كما صرح به المحققون
قوله وبما قررنا به كلامه يندفع ما قيل وجه الاندفاع هو انه اراد
بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس ويستدل على المقدمة الممنوعة اعنى
قول الشارح والا لكان النوع متحصلا دونه بان قال لان الجنس اذا حصل

به اى يعنى ان الجنس اذا حصل وزال ابهامه وتردده بين الماهيات بالفصل
وحده كان ذلك الجنس من حيث انه متحصل بهذا المعنى نوعا معينا غير محتمل
لسائر الماهيات بسبب ذلك الفصل وحده فيكون الجنس مع ذلك الفصل
وحده مطابقا لتمام ماهية ذلك النوع اذ لا معنى لكون الحيوان مثلا نوع
الانسان غير محتمل لسائر الذى هو زوال الابهام بسبب الناطق وحده
الا كون الحيوان مع الناطق عند انضمامه نوعا فلزم ان يكون ما فرض جنسا
وهو الجنس الاخر خارجا عن النوع فلا يتوجه قول المعترض انا لا نسلم
عليه الفصل لزوال الابهام ان لا يكون لكل من الجنس مدخل فى تحقق النوع
بسبب تقومه بهما حتى لزم ان لا يكون ما فرض جنسا خارجا اذ حاصل ما
ذكره المحشى ان سببيه فصل لزوال ابهام جنس تستلزم ان يكون النوع متقوما
به فقط وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة على ما قررناه ومن قال ان الاعتراض
باق بحاله لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنسين له مدخل فى تحصيل
الاخر لكنه لما كان مبهما فما لم يحصل ولم يزل ابهامه لم يكن له اثر فى تحصيل الاخر
وحاصل الاعتراض ان التحصيل ان اريد به زوال الابهام فلا نم ان لكل
من الجنسين مدخل فى تحصيل الاخر بهذا المعنى وان اريد به تحقق حقيقة
النوع فلا نم انه ما لم يحصل لم يكن له مدخل فى تحصيل الاخر فان مقوم النوع
بجنس لا يتوقف على تحصيل الجنس الاخر لا بمعنى تقوم ذلك النوع بجنس
ولا بمعنى زوال ابهامه فقد خفى عليه ما لا يخفى على من نظر فى كلامه وتتبعه
الى تمامه قوله نعم يتجه ان ذلك التعريف اى اذا كان العامان عموما من

وجه

وجه يكون كل منهما متخصصا بسبب ذات الاخر شاملا لبعض افراده
ولبعض افراد الاخر فقط دون جميع افراده فعلى هذا يجوز ان يكون
الجنسان عامين من وجه متساويين فى الابهام بان لا يكون مشمول
احدهما اقل من مشمول الاخر ومع ذلك لذات احدهما مدخل فى تحصيل
الاخر بدون تحصلها فلا يتم ذلك التعريف فى جميع صور التساوى لكن قوله
انما يتم اذا كان الجنسان متساويين فى الابهام يستدعى تمام التعريف فيه قوله
وانما ارتكب ذلك اى يعنى ان ما ارتكبه الشارح جعل كلام المحشى حيث قال
فلا تركيب فعلى الاثنتين متفرعا على قوله وما لا جنس له لا فصل له وان
كان تكلفا بعيدا عن الاذهان السليمة حيث وسط بين المتفرع والمتفرع عليه
قوله وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين فى مرتبة واحدة
لماهية واحدة الا انه امر ضرورى اذ فى حمله على ما يليه اعنى قوله وكل
فصل تام لا يكون الا واحدا الى تعسف خال عن الفائدة اما كونه تعسفا
فظا واما كونه خاليا عن الفائدة فلان ذكر انحصار التركيب العقلى فى
التركيب منهما حال كونهما واحدا بعد ذكر امتناع تعددهما والعلم به لا يعتد
شيئا معتدا به بخلاف الحمل على ما حمل عليه الشارح واقول الاولى ان نحمل
ما ذكر على التفريع على مجموع قوله وما لا جنس له فلا فصل له وكل فصل
تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنس اى وتجعل الضمير فى منهما راجعا الى
الفصل والجنس المقيد بعدم التعدد فى مرتبة واحدة والقرينة لذلك
واضحة وامثاله كثيرة فى التراكيب ولا تعسف فيه ولا تكلف عليه بل السوق

والذوق شاهدان عليه بخلاف ما حمل الشارح قال في الشرح ولا يجوز ان يكونا
في رتبة واحدة. قال المحشي في حواشي شرح المطالع ههنا سؤال وهو انه
لم لا يجوز ان يكون التمام المشترك بعينه التمام المشترك الاول بان يكون بازاء
الماهية نوعان متباينان ومباينان للماهية بتمامها كما كل منهما في تمام مشترك
بين الماهية وذلك النوع لا يوجد في النوع الآخر ويكون الجزء الذي هو
بعض تمام المشترك في كل من النوعين واعم من كل واحد من تمامي
المشترك ولا مخلص عنه الا انه يثبت انه لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان
في مرتبة واحدة. فيل يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك المقدمة
بان يقال هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين الماهية
وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع
الثلثة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه خلاف المقدر ولا الى الثاني
لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين الماهية وبين النوعين
المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا منه وينقل الكلام اليها فيلزم تمام
مشتركات غير متناهية يكون كل منها اعم مطلقا من الآخر قوله قوله
والشيء يمكن تعقلها في حاشية شرح المطالع يتجه عليه انا لا نم امكان تعقل
شيء من الماهيات فان قيل هذا المنع مما ذكره في مواضع عديدة من جملتها في
مباحث الوجود في اثبات نفي جزئية الوجود للموجودات ويرد عليه
انه لو لم يمكن تعقل الكنه لم يكن الشيء معقولا لنا اصلا اذ لو تعقل فالمعقول
اما الكنه او الوجه لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المقدر ولا الى الثاني

لان للوجه كنها ووجها فان كان المعقول كنهه لزم خلاف المقدر وان كان
وجهه ينقل الكلام اليه فيتسلسل الوجوه فيلزم تعقل امور غير متناهية ولا يمكن
ان يدفع ههنا بان يخص ويقال المراد منع امكان تعقل الموجودات
الخارجية كما يمكن دفع المنع المورد في مباحث الوجود لان المقصود ههنا اثبات
انحصار جزء الماهية مطلقا سواء كان الماهية من الموجودات اولا وكذا لا
يمكن دفعه بان يقال المراد منع امكان تعقل كنه الماهيات الحقيقية الغير
المجردة وح لا يلزم ترتب الوجود الغير المتناهية لجواز ان ينتهي الى وجه
يخرج العقل معقول بالكنه اذ يقال يلزم ان لا يتصور شيء من الاشياء الا
يكون تصور شيء شيء اعتباري يتوقف على اعتبار العقل واختراعه كمفهوم
انياب اغوال ولا شك في بطلانه فان نتصور كثيرا من الاشياء ونعلم
قطعا بانتفاء اختراعنا واعتبارنا المتعلق بها بتصورنا تلك الاشياء و
ايضا ربما نتصور شيئا ونعلم جزما ضرورة بانتفاء تعدد الوجود قلنا
المراد منع امكان تعقل كنه الماهيات المركبة فيجوز ان يتعقل المركب بالبسيط
بوجه فلا يلزم تعقل وجوده غير متناهية قوله وقد يلتزم ذلك
لا يقال في لفظ الالتزام اشعار بان اللازم الملتزم امر مستبعد ولا يخفى ذلك
ان اللازم ههنا امتناع تعقل كنه بعض الماهيات لا كلها اذ المدعى تناهي
الاجناس والفصول في كل الماهيات المركبة وبعضه المستلزم لامتناع
تعقل الكنه عدم تناهيها في كل الماهيات المركبة بان يراد به رفع الايجاب
الكلي فاللازم له امتناع تعقل بعض الماهيات المركبة من الاجناس و

الفصول ولا شك انه غير مستبعد لانا نقول يجوز ان يكون الاستبعاد من جهة
ان الله تعالى امتناع تعقل الكنه مطلقا اى بالنسبة الى العقول والمبادى العالية
ايضا فان امتناع تعقل كنه البعض وان كان غير مستبعد بالنسبة الى النفوس
الا انه مستبعد بالنسبة الى تلك المبادى **قوله** هذا ما اشتهر من كلامهم موافقا
لما صدهم اى ما ذكرنا من ان عموم الفصول وترتبها ليس على نهج عموم الاجناس
وترتبها ما اشتهر من كلامهم موافقا لما صدهم اى موافقا لما قالوا من ان الا
اذا ترتبت فلا بد ان يترتب الفصول وان الفصل المقسم للجنس العالى يجب
او لا يكون اعم من فصل يقسم الجنس السافل كذلك لظهور ان الترتب والعموم
لا على نهج ترتب الاجناس وعمومها موافق لاستلزام ترتب الاجناس وعمومها
ترتب الفصول وعمومها وكذا يوافق كون المقسم العالى اولا عاما من المقسم
السافل كذلك حتى لو كانا العموم والترتب على نهج عموم الاجناس وترتبها
بان يكون الفصل العالى جزءا من السافل لا يكون ترتب الاجناس وعمومها
مستلزما لترتب الفصول وعمومها ولا يلزم ان يكون ما يقسم الجنس العالى
اولا عاما من المقسم للسافل وكذلك وحاصل قوله وليس فى قوله وفيها عوالى
وسوافل ومتوسطات ما ينافى ذلك فلا وجه لما قيل اى ان ما ذكرنا
من ان عموم الفصول وترتبها لا على نهج عموم الاجناس وترتبها الذى بنى
عليه ما حمل عليه الشارح قول المصنف وفيها عوالى وسوافل ومتوسطات كلام
مشهور عندهم وموافق لمقاصدهم وقول المصنف وفيها عوالى لا ينافى ذلك
فلا يرد شىء على ما حمل عليه الشارح ذلك القول المبنى على ذلك المشهور الموافق

لقواعدهم

لقواعدهم **قوله** هذا الحكم عام اى انظر انه قصد به الاعتراض على قول المصنف
واذا نسبا الى ما يضافان اليه يكون الجنس اعم والفصل مساويا ويحتمل ان
يكون مراده مجرد بيان حال كل من الجنس والفصل من العموم والتساوى
بان الاول عام لجميع الاجناس والثانى خاص بالفصل القريب وان لم يحمل
ذلك القول على قصد التعميم لكل جنس وفصل بل على قصد التخصيص بكل
جنس قريب وفصل قريب بان يراد بالضمير فى قوله واذا نسبا الراجع
الى الجنس والفصل الجنس والفصل القريبين لا يرد الاعتراض الا ان
السوق يأباه كل الاباء والجواب ان المراد من المضاف اليه فى قوله
واذا نسبا الى ما يضافان اليه هو المضاف اليه اولا وبالذات
لكونه المتبادر من اضافة الجنس والفصل وح يكون هذا الحكم عاما لكل جنس
وفصل مضافين الى ما اضيفا اليه تلك الاضافة وكون الجنس والفصل
المضافين تلك الاضافة قريبين بالنسبة الى ما اضيفا اليه فى تلك الاضافة
لا يقتضى ان يقيد الجنس والفصل فى قوله اذا نسب الجنس والفصل بذلك القيد
حتى لا يلائم الاطلاق المفهوم من قوله ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل
ومنهم من اجاب عن الاعتراض بان المصنف اعتبر فى الفصل المميز عن جميع المشاركات
فالفصل البعيد للماهية هو بالحقيقة فصل لما هو فصل قريب له من اجناسها
لكونه مميزا له عن جميع المشاركات وانما يقال فصل للماهية باعتبار انه فصل لجنسها
واقول ان اراد هذا القائل ان المصنف اطلق الفصل على المميز عن جميع المشاركات
واصطلح على العموم هو التميز التام عنده فذلك مخالف لما صرح به فى شرح

الاشارات من ان الداخل فى جواب ما هو الذى لا يكون مقولا فى جواب
ما هو بالنسبة الى ما هو ذاتى له تحكم اى خارج من المقول فى جواب ما هو فى كونه
فصلا لما هو ذاتى له ولا شبهة ان الفصل البعيد ذاتى للماهية لا يكون مقولا
فى الجواب عن السؤال عنها بما هى فيكون فصلا لها عنده وكذا بخلاف ما ذكره
فيه من ان كل ذاتى لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتميز الذاتى فهو فصل لان
الفصل البعيد ذاتى للماهية لا يصلح للجواب بما هو فهو مميز الماهية فيكون فصلا
لها ولا احتمال لان يجعل ما ذكره هناك مبنيا على انه بصدد بيان معنى
الفصل المجازى دون الحقيقى لانه قال ذكر فى شرح الاشارات ان الواقع
فى جواب اى يكون مميزا عن جميع المشاركات فيما اضيف اليه تلك الكلمة
وهو يدل على ان يكون الفصل الذى لا بد ان يصلح للجواب باى مميزا عن
جميع المشاركات لا انا نقول ما ذكره وان كان واقعا من المصنف الا انه غير مرضى
ولذلك اعترض عليه بان ما ذكره يقتضى ان لا يقع الفصل البعيد واقعا فى
جواب اى شىء والمرضى كلامه ما نقلنا اولا والمحشى بنى اعتراضه عليه على
ان يعتقد الفصل فى قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا تعميما احترازا عن
الفصل البعيد اعدل شاهد على انه اراد بالفصل فى هذه المواضع معنى
مشهورا **قوله** الماهية الانسانية مثلا الى ان كل ماهية نوعية فان نفس تصور
مفهومها غير مانعة من الحمل على كثيرين ولذلك من ادعى حملها على كثيرين
موجودين فى الخارج لم يكن دعواه منع مناقضة لكون تلك الماهية نوعية
ربما يطالب بالبرهان ومن ادعى انحصارها فى شخص واحد لم يكن دعواه

اولية بل مطلوبة بالبرهان واما نفس تصور الشخص من حيث هو شخص فهى تصور
يمنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية بتمامها حاصلة فيه فلولا
انه فيه امر زائد لكان حكم احدهما حكم الاخر **قوله** وهو المسمى بالتشخص
المراد بالتسمية ههنا مجرد الاطلاق لا بمعنى كون الشىء معنى موضوعا له لان
المراد بالامر الزائد الذى يمتنع له الاشخاص عن فرض الاشتراك هو الفرد
المخصوص من التشخص اذ به يمنع الشخص المخصوص عن فرض الشركة لا مطلق
الشخص المحتمل للاشخاص الكثيرة ولان المقصود ههنا بيان مغايرة افراد
التشخص لكل ماهية نوعية لا مغايرة مطلق التشخص له اذ هو فى الظهور
بحيث لا يحتاج الى البيان ولا شك ان الفرد ليس مما وضع لفظ التشخص بازائه
بل الموضوع له مطلق التشخص **قوله** والا لما امكن الحمل بينهما ايضا قد
يقال كما ان التشخص المطلق مغاير للماهية النوعية فى الذهن كذلك التشخص
الجزئى مغاير له فيه والا لكان المغايرة بين الماهية والتشخص منحصرة فى
المغايرة بين الماهية والتشخص المطلق وكان الشخص الجزئى عين الماهية
فى الذهن وكان التشخص مركبا من الماهية والتشخص المطلق فى الذهن و
ذلك يقتضى ان يكون الماهية الكلية جزئية كالشخص الجزئى وان يكون الشخص
الجزئى ذاتيا للتشخص الجزئى والاول ظاهر البطلان والثانى مما منعه المحشى حيث
قال فيه منع لجواز ان يكون كل شخص الخ واذا كان التشخص الجزئى مغايرا للماهية
فى الذهن مع كونه عينه فى الخارج كما اعترف به لزم ان يحمل الشخص الجزئى
على الماهية والتشخص لثبوت معنى الحمل وهو اتحاد المتغايرين مفهوما بحسب

الوجود الخارجي مع ان الجزئي لا يحمل وايضا لانا نعلم ان التشخص يصح حمله على الماهية
الانسانية مثلا ولذلك اذا قيل الانسان متشخص في الخارج صح العقل
بخلاف ما اذا قيل الانسان شخص في الخارج وايضا لا فرق عند العقل
بين قولنا الانسان وجود وقولنا الانسان متشخص في صحة الحمل وعدمها
فيكون القول بعدم صحة الاول دون الثاني تحكما فالقول بان المراد
بالتشخص مبهم ما به تميز الشيء على وجه يمتنع العقل عن فرض الشركة فيه
لا المعنى المصدري فان الماهية الخارجية تمتاز بذاتها عن الغير بذلك الامتياز
فيصح حمله عليها ليس كما ينبغي لان المعلوم لنا ان الماهية الخارجية يمتاز ذلك
الامتياز واما ان يكون نفسه سببا لذلك الامتياز فغير مسلم لجواز ان يكون
السبب لذلك الامتياز امرا اخر منضما اليها في الخارج كما يدعي من يقول
بالزيادة في الخارج نعم لو ثبت عدم تمايز التشخص والماهية في الخارج لكان
نسبته التشخص الى التميز عين نسبة الماهية اليه وامكن الحمل منهما الا ان
المقصود منا اثبات عدم التمايز المذكور بامكان الحمل بينهما فاثبات امكان
الحمل به يكون دورا لا يجاب عن الاول بان المراد بالاتحاد في الوجود الذي
يعتبر الحمل به الاتحاد الذاتي مع الفرق في الوجود ويتفرع عليه ان هذا التفسير انما يصح
ان يكون تفسير الحمل الذاتيات كما صرح به المحشي ولا شك ان التشخص
الجزئي ليس ذاتيا لشيء لان دلالة اللفظ على ما ذكره وظهور القرينة غير مسلم
وانتم ان التعميم المذكور لغو لا طائل تحته اذ لا فرق بديهة بين الاتحاد الذاتي
والاتحاد العرضي في صحة الحمل به ويمكن ان يجاب عن الثاني بان المراد بالتشخص
مابه

مابه منع وقوع الشركة كما صرح به وان الماهية الخارجية ما به منع وقوع الشركة
لانه يتحد مع التشخص في الخارج والا لما امكن الحمل بينهما ولا يخفى على ذي الانصاف
انا اذا تصورنا التشخص من حيث انه تشخص نعلم انه يمتنع بذاته بدون التوقف
على الغير من وقوع الشركة فيه ويكون الماهية الخارجية التي هي التشخص
في الخارج سببا للمنع من وقوع الشركة لان حال الشيء حال ما اتحد به فلا يلزم
ان يحمل التشخص بالمعنى المذكور على الماهية الخارجية وهو المط قوله
يريد ان العقل اذا لاحظ التعين الخ لا يخفى عليك ان السوال والجواب
مشعران بان المراد بكون التشخص اعتباريا كون التشخص من مخترعات
العقل اما السوال فلانه لو كان المراد كون التشخص معدوما مطلقا سواء
كان من المخترعات اولا لم يثبت الملازمة بين كونه معدوما وموجودا
في الذهن اذ المعدومية لا تستلزم الوجود الذهني ولا امكانه ولا يكون للمعدومية
دلالة على تلك الملازمة القائلة لو كان التعين من الاعتبارات العقلية
لكان له وجود في العقل وجه واما الجواب فظ ولا شبهة في ان ليس
المراد بكون التشخص اعتباريا في قول المص كون التشخص مخترعا عقليا
بل مجرد كونه معدوما مقابلا لكونه موجودا على ما يزعمه الخصم فالوجه ان
يحمل الجواب على التنزل فيقال ليس المراد بكون التشخص اعتباريا كونه من
مخترعات العقل بل مجرد كونه معدوما ولو سلم ذلك فلا يلزم التسلسل لانقطاعه عه
بانقطاع اعتبار العقل قوله اجيب عنه بانا نريد بالتشخص الخ اعترض
عليه بانا سلمنا ان مفهومه ليس مفهوم الانسان الكلي الصادق على عمرو

لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة المشخصة الذي
لا يصدق على غيره دون المجموع ولو سلم ذلك فالجزء العقلي للموجود الخارجي
لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم فذلك الشيء هو ما يحصل من الكم و
الكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون
اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونها تشخصا بل ما به التشخص والجواب
عن الاول ان المراد ان الانسان مع قطع النظر عن العوارض الخارجة
عنه يصدق على كثيرين ولو كان زيد خارجا عنه لا يمكن صدقه على كثيرين
مع قطع النظر عن العوارض الخارجية عنه وليس كذلك وعن الثاني ان
التشخص اذا كان داخلا في الهوية الخارجية في العقل لا يكون عروض
الوجود الخارجي للماهية الانسانية فقط والا لم يكن يحصل العقل الهوية
الخارجية الى الماهية والتشخص معا بل لا بد ان يعرض الوجود للماهية و
التشخص المتحدين بحسب الذات في الخارج وح يلزم ان يكون جزء الموجود
الخارجي بحسب العقل موجودا خارجيا وعن الثالث انه لا يجوز ان يكون
الشيء الاخر هو الاعراض المشخصة من الاين وغيره لان التشخص من حيث هو مع
قطع النظر عن جميع العوارض الخارجة عنه لا بد ان يكون متميزا عن جميع ما عداه
غير مانع عن وقوع الشركة فيه فاذا فرض ان يكون ذلك التشخص من الاشخاص
الجوهرية فلا بد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا لان جزء
الجوهر لا بد ان يكون جوهرا كما هو المشهور وسوف جزئية التشخص من امثال
تلك الاشخاص يكفينا في اثبات المطلب الذي هو وجودية التشخص على انا نقول

ان التشخص

ان التشخص بمعنى ما به يمتنع الشيء عن وقوع الشركة فيه متقدم بالذات على تلك
الاعراض لان وجود الاعراض يتوقف على وجود موضوعاتها وتشخصها
فكيف يكون تلك الاعراض داخلة في تلك الاشخاص المتقدمة عليها من
حيث انها اشخاص مانعة عن وقوع الشركة وليس مرادهم بالاعراض المشخصة
الاعراض العاقلة للتشخص بل مرادهم سوى الاعراض الخارجة اللازمة للتشخص
على ما نص عليه الفاضل الرازي في المحاكمات في مباحث الهيولى و
الصورة قال في الشرح واما ثانيا فلا نسلم ان اللاتشخص عدمي فان
الشيء المعبر عنه بالعدول لا يلزم ان يكون عدميا الخ فيه نظر لانه ان اراد
منع عدمية مفهوم اللاتشخص فهو مما لا وجه له لظهور ان العدم جزء منه وكذا
الحال في كل مفهوم يعبر عنه بالعدول وصدقه على الموجود لا ينافي ذلك
كاللامعدوم فانه مفهوم المساوي صادق على الموجود وان اراد عدمية
ما صدق عليه اللاتشخص كما يدل عليه قوله واعتبر اللامعدوم فهو لا يفيد
لان مراد المستدل باللاتشخص في الترديد مفهوم اللاتشخص ويدل عليه قوله لان
الامتناع عدمي لان المجزوم به عدمية المفهوم دون ما صدق عليه واحتمال
ان يكون التشخص عدما لفرد اللاتشخص مندرج تحت الاحتمال الذي ذكره
بقوله او غيره فلا مخرج من الاحتمالات المذكورة على تقدير ان يراد
باللاتشخص مفهومه كما لا مخرج منها على تقدير ان يراد فرد اللاتشخص فلا
يكون قصد الحصر فيما ذكر من الاحتمالات قرينة لان يراد باللاتشخص
فرد. قوله اي يكون العدمان الخ لما كان ظ كلام الشارح دالا على ان

الترديد بين كون التشخص عدما لما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وبين
ما ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وكان هذا بالحقيقة ترديدا بين كون العدم
الذى هو التشخص منفكا عن عدم الاطلاق وبين كونه غير منفك عنه واللازم
ذلك ان يبطل قوله فى تصوير الانفكاك فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون
ذلك العدم او بالعكس لانه يدل على تصوير الانفكاك من الجانبين لا من جانب
واحد فقط وما دل عليه كلامه اولا هو الانفكاك من جانب واحد فى المحشى
قوله اولما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق قوله اى يكون العدمان يعنى
اراد بعدم الانفكاك فى قوله او عدما لما لا ينفك هو معنى التلازم مجازا
اطلاقا للازم على الملزوم بقرينة قوله فى تصوير الانفكاك فاما ان يوجد
عدم الاطلاق الخ قوله هذا الكلام بظاهره يدل الخ انما قال بظاهره
اذ يمكن ان يراد بالافراد فى قوله فى الدليل يلزم اشتراك جميع الافراد وفى
قوله فى الجواب لكان لو لم يكن لكل فرد افراد الماهية المتعددة الافراد لا
افراد التعين وح يكون محصل الجواب انه انما يلزم ذلك لو لم يكن لكل فرد
من افراد الماهية تعين خاص به يمتاز بذاته عن التعينات الاخر معروض
لمطلق التعين فقول ما ذكره الى الاحسن الا ان حمل الافراد والفرد
فى عبارة الشرح الى ما ذكرنا غير ظاهر لان الماهية لم تذكر صريحا بل المفهوم صريحه
وهو التشخص فالحمل على افراد التشخص هو الظاهر قوله والحق ان هذا
الخ وجه الاحسنية ان كلام الشارح بحسب ظاهره يدل على تجويز كون افراد
التعين متفاوتة بان يكون بعضها متميزا بذاته وبعضها متميزا بتعين اخر

لكون

لكون التعين الذى هو عبارة عن عدم الاطلاق او ما يساويه ماهية نوعية
له وهو يخالف مرتبة العقل لانها لا تفرق بين تعين وتعين فى كون عدم
الاطلاق او ما يساويه كالكلية والعموم ذاتيا له او عرضيا قوله اى لما
كانت الماهية الخ القوم ذكروا هذا التفصيل وبنوا عليه احكامهم وهو يشعر
بان التشخص مما زاد فى الخارج عن الماهية مع انهم صرحوا بعدم التمايز فيه ويرد عليهم
ان يقال كما ان الايجاد فرع الوجود مطلقا كما هو مذهبهم ومعنى التحقيق
كذلك التعين فرع التعين مطلقا فان الابهام مانع من التعين و
لذلك قالوا فى نفى الجنسين فى مرتبة ان تحصيل كل واحد منهما للاخر موقوف
على تحصيله وعلى تقدير ان يكون الماهية من حيث انها متشخصة علة للتشخص
يلزم اما التسلسل او كون الشىء علة لنفسه والفرق بين الايجاد والتعين بان
الاول مطلقة فرع الوجود وليس التعين مطلقة فرع التعين بل ما يكون
فرع التعين انما هو تعين الغير دون تعين نفسه مخالفة لما يحكم به العقل
بديهة فان من انصف من نفسه يجزم جزما ضروريا بان الايجاد والتعين
شانان فى كونهما موقوفا على الوجود والتعين فى الاطلاق والخصوصية
ويرد ايضا ان يقال كما ان افادة الوجود الخارجى يتوقف على الوجود
الخارجى مطلقا كذلك افادة التشخص الخارجى يتوقف عليه مطلقا سيما
اذا كان التشخص من الموجودات الخارجية كما هو مذهب المحققين من العامل
بهذا التفصيل اذ ح يكون العلة المشخصة علة موجدة لنفس التشخص فيلزم
على كل تقدير ان يكون الوجود متقدما على التشخص وهو مناف للتحقيق

الذي سيذكره من ان تقدم الوجود على التشخص يستلزم عروض الوجود
لامر مبهم في رتبة التقدم وانه لا فرق مرتبة في الامكان وعدمه بين كون
الماهية من حيث هي التي هي قابلة لعروض الاشتراك بين الكثرة علة لخصوصية
منها وبين كون الصورة الكلية القابلة له اى الحاصلة في الذهن الفاعل المختار
مدخلا في خصوصية فرد من الافعال الاختيارية فيكون القول بنفي مدخلية
التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي بناء على ان نسبة
الكلي الى جزئياته على السوية فلا مرجح لمجرد ذلك التصور لخصوصية هذا
الفرد بل لابد من تصور على وجه جزئي مسلما للقول بنفي علية الماهية
لخصوصية التشخص بناء على ان نسبة الماهية الى التشخصات وافرادها
على السوية فلا يكون مرجحا لخصوصية منها او يكون القول بعلية الماهية لتشخصها
مسلما بنحو يكون التصور الكلي مرجحا لتعيين بعض افراده من الافعال
الاختيارية فيكون القول بجواز علية الماهية لتشخصها دون مدخلية التصور
الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي على ما صرحوا بها تحكما محضا
لا يقال الفرق ان التصور الكلي لا يرجح خصوصية فعل اختياري على سائر
افراد ذلك الكلي الذي يمكن صدوره عن الفاعل لاستواء نسبته اليه
بخلاف الماهية التي فرضت علة لتشخصها اذ سائر افرادها ممتنع فلا يكون نسبتها
الى الجميع على السوية لانا نقول يجوز ان لا يكون لبعض الكلي الذي يتصور
الفعل الجزئي افراد ممكنة سوى الفعل الذي كان ذلك الكلي آلة لملاحظته
ولا يكون نسبة هذا الكلي الى جميع جزئياته على السوية فلا يثبت الفرق المذكور

في من

في نوع الصورة **قوله** فلابد هناك من مادة يمكن للخصم ان يعارض ويقول
انكم اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم القائمة بالعقول المجردة وبكل عقل
فانه يدل على ان المادة غير لازمة في تعدد اشخاص الماهية الغير المقتضية
لتشخصها **قوله** في الشرح ونسبة المباين الى الكل على السوية ان اراد
بالمباين ما لا تعلق له بالتشخص اصلا فلم ينحصر غير المباين بهذا المعنى في
المحل والحال لجواز التعلق بنحو آخر وهو ظ وان اراد به ما لا تعلق
له تعلق الحلول فالحكم بتساوي نسبة المباين بذلك المعنى محال لحكمهم
بتعدد العلوم بتعدد المعلومات المتعلقة بها فان متعلقات تلك العلوم
ليست محلا لماهية العلم ولا حالا فيها **قوله** في الشرح وغير المباين اما
حال في التشخص او محل له لانه لا انحصار لم لا يجوز ان يكون غير المباين
صفة عدمية قائمة بماهية سابقة على تشخصها فان المراد بالعلية هنا ما له
مدخل في التشخص لا الفاعلية حتى يمتنع ان يكون صفة عدمية علة للتشخص
الخارجي وليس المراد بالحال هنا ما يعم الصفات العدمية حتى يكون
التقسيم حاصرا اذ لا يلزم سبق المحل بالتشخص الخارجي على الصفة العدمية
وهو ظ **قوله** الى غير ذلك من المباحث المتفرعة عليه الخ منها ان تعدد افراد
الماهية الواحدة انما هو بتعدد قابلها اى بتعدد مادتها ومنها ما فرعوا على
هذا المتفرع ان ما ليس بمادي ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في شخصه
فان المتفرع على المتفرع على الشيء متفرع على ذلك الشيء لا يقال لو كان
تعدد افراد الماهية الواحدة بتعدد محلها الذي هو المادة كما يقتضيه

قولهم تشخص الهيئة الغير المقتضية لتشخصها هو المحل لكان تعدد النفوس الناطقة
بتعدد محلها الذي هو المادة فيلزم ان لا تكون مجردة عن المادة بل حالة
فيها وهو خلاف مذهبهم لانا نقول ان ارادوا بقولهم بالمحل هو المتعلق الذي لا بد
المتعلق به متعدد ما عليه بالتشخص ومتعلق النفوس الناطقة الذي هو البدن
كذلك فان النفس الناطقة ليست متقدمة عليه بحسب التشخص وان هذا التعلق
ليس الا تعلق التدبير وهو لا يقتضي تقدم المتعلق بحسب التشخص بخلاف
المتعلق بالمادة تعلق التاثير فانه متقدم عليه بحسب التشخص اذ مرتبة العلة
الموجدة متقدمة بحسب الوجود والتشخص على رتبة الاثر ولذلك لم يجوزوا
كون المادة علة لتشخص المجردات المفارقة المتعلقة بها تعلق التاثير وجوزوا
كونها علة للنفوس الناطقة المتعلقة بها تعلق التدبير واندفع ما نقل عنه
بانه قال فيه بحث لان العقول ايضا متعلقة بالمادة تعلق التاثير وما الفرق
المؤثر بين التعلقين **قوله** فلا تتعدد افرادها الا بكون الانحصار مما قال لتعدد
اشخاص ما حل في المادة مطلقا اذ لو عرض لها استعدادات مختلفة لصور
مختلفة يجوز ان يفيض من المبدأ الفياض تلك الصور شيئا فشيئا بحسب حصول
تلك الاستعدادات كما يفيض على مادة الماء الصورة الهوائية فتتعدد
اشخاص الماء والهواء وان كان ذلك على سبيل التعاقب وكذا يجوز ان
يفيض على المادة العنصرية بحسب استعدادات تعرض لها بحسب القرب
والبعد من الفلك صور مختلفة فتتعدد اشخاصها بالفعل فانهم قالوا مادة
العناصر الاربعة واحدة بالشخص ويدل عليه الكون والفساد ومع ذلك

تعرض لها استعدادات متعاقبة فيتوارد عليها صور مختلفة فتتعدد اشخاصها على
سبيل التعاقب وكذا تعرض لها استعدادات بحسب القرب والبعد من الفلك
فتتعدد اشخاصها على سبيل الاجتماع على ما نشاهد من كليات العناصر و
اجزائها **قوله** فتتعدد اشخاصها بسبب تلك الاعراض الحالة فيها الخ هذا
يدل على انهم يقولون بتعدد اشخاص العنصر بتعدد اشخاص مادتها بسبب
اعراض تحل فيها وهو يخالف تصريح ما قالوه من ان مادة العناصر الاربعة
واحدة بالشخص والا لم يتحقق الكون والفساد وايضا ما ذكروه من ان
تشخص المادة بسبب اعراض تحل فيها مخالف لما ذكروه مهنا وفيما سيجيء
من ان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا لتشخصه وان الحال
في الوجود لا يكون مشخصا له لتقدم الوجود عليه بالتشخص ولو كان ذلك علة
لتشخصه لدار **قوله** فهذه دعاوى الخ قيل عليه ان كلام الحكماء مهنا مبني على ما
زعموا من ان تعاقب الاستعدادات المتسلسلة الى غير النهاية انما يكون
في المادة كما سبق في بحث ان كل حادث مسبوق بمادة ولو تم هذا تم ذلك
بلا شبهة ويرد عليهم ذلك الاعتراض والجواب ان مرادهم بالمادة التي
جعلوها محلا للامكان الاستعدادي التي هو الاستعداد مطلق المحل اعم
من الموضوع والهيولى والجسم وكيف لا فانهم قالوا الامكان الاستعدادي
قائم بمحل الحادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث هيولى بل ربما كان موضوعا
كما اذا كان عرضا وربما يكون جسما كما اذا كان نفسا ثم ربما يعبر ذلك
بالهيولى بناء على ان الموضوع والجسم مشتملان عليه وهو لا يقتضي ان لا

تقوم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة الجسمية اذا كان الحادث
اعراضا كما نحن فيه بل نقول انهم صرحوا بان الحركات الوضعية الفلكية
سابقتها تعد للاحقها ولا يخفى ان الموصوف بالحركة الوضعية اولا وبالذات
هي الصورة الجسمية فلا يتصور الاعداد اولا وبالذات الا بالنسبة اليها
قوله وان اسنده الى تعدد المادة الخ قال في شرح المواقف مرجع
الجواب ان علة تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص
مقارنة لتشخص آخر معلل بامور اخرى مقارنة لتشخص آخر ومتقدمة على
التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له اقول ان اراد بالسبق في قوله
سابقة على ذلك التشخص ومتقدمة على التشخص الآخر السبق الذاتي لزم
التسلسل في امور مترتبة موجودة معا وذلك ظاهر البطلان وان اراد الزماني
لزمه ان يكون تشخصات المواد حادثة فيلزم حدوث المواد المتماثلة المتعددة
الافراد شخصا فيلزم حدوث مادة العالم شخصا وهو خلاف ما ذهبوا
اليه من قدم مادة العنصريات شخصا فيكون الجواب على هذا التقدير
مخالفا لمذهب الحكماء فالاولى في التوجيه ان يقال تشخصات المادة
اعراض حالة فيها كل واحدة منها علة معدة للاحقها الى غير النهاية وتشخصات
تلك الاعراض اعراض سابقة عليها كل واحدة منها معدة للاحقها لا يقال
اذا كان تشخص المادة بامور حالة فيها التي هي حادثة يلزم حدوث المادة
لانا نقول المراد ان تشخص المادة معلل بمطلق الاعراض كما يقولون
الصورة علة لتشخص الهيولى ويريدون ان مطلق الصورة علة له قوله

فلكان

فلكان الوجود الخارجي العارض في تلك المرتبة عارضا لازما مبهما هذا يستلزم
ان لا يتقدم صفة على صفة يمتنع ان يتصف الموصوف بها بالصفة الاولى
حال اتصافه بما ينافيه تلك الصفة كالوجوب السابق اذ يقال لو تقدم الوجوب
على الوجود لكان الوجوب عارضا في تلك المرتبة لازما معدوما والكل ان
التقدم انما يستلزم عروض المتقدم للموصوف بما ينافي الصفة المتأخرة
ان لو استلزم ذلك التقدم تقدم المنافي ايضا وليس كذلك فان المتقدم
انما يعرض للمهية من حيث هي لا للمهية المأخوذة مع ما ينافي الصفة المتأخرة
فالوجود يعرض للمهية من حيث هي لا للمهية المأخوذة مع الابهام سواء
فرض متقدما على التشخص اولا فلا يستلزم ذلك التقدم عروض الوجود
لامر مبهم لانا نقول نفرق بين الابهام وسائر الصفات فانه امر عقلي
على معنى انه عبارة عن كون المهية بحيث لو لاحظها العقل لوجدها
محتملة لكثيرين ولا شك ان هذا المعنى لازم للمهية بالذات فلو كان مرتبة
الوجود في العقل متقدما على مرتبة التشخص فيه على معنى ان العقل يلاحظ
المهية بدون ملاحظة التشخص معها فيجدها متصفة بالوجود ثم بعد ذلك
يجدها متصفة بالتشخص ولا شبهة على عاقل ان وجدان العقل للمهية الملحوظة
من حيث هي بدون ملاحظة انضمام التشخص اليها متصفة بالوجود قبل
وجدانها متصفة بالتشخص مستلزم لوجدان العقل عروض الوجود للمهية القابلة
للاشتراك بين كثيرين اذ المهية قبل عروض التشخص له مبهم محتمل عند العقل
لكثيرين وهذا هو المراد بقوله فلكان الوجود الخارجي العارض في تلك

المرتبة عارضا لازم مبهم واما الصفات الاخر للصفة المأخوذ ليست مثل الابهام
العقلي ما بمعنى المذكور فلا يلزم هناك مثل ما لزمه هيهنا فافهم قوله ثم اعلم
انه لا تقدم لاحدهما على الاخر هذا مبني على تغاير التشخص والمهية على ما يدل
عليه البحث والا فما ذكره من المصار اعني كون التشخص متحدا مع المهية في الوجود
يقتضي ان يتقدم التشخص على الوجود العارض له تقدما بالذات ضرورة
تقدم المعروض على العارض بالذات كتقدم المهية على الوجود فلا وجه
لنفي التقدم ح قوله كما يظهر بالتامل الصادق عدم تقدم الوجود المسلم للعروض
لازم مبهم ظاهر مما ذكرنا. واما عدم تقدم التشخص فلانه لو تقدم لجاز ان يلاحظ
العقل لعدم عروض التشخص الخارجي للمهية على وجود العروض لها وبطلانه
اظهر من ان يخفى فان من راجع الى وجدانه يجد انه لا يمكن ان يلاحظ تقدم
تعين المهية الخارجي على اتصافها بالوجود الخارجي واما تقدم التشخص على
تقدمه عدم تمام المهية والتشخص في الوجود فانه تقدم بحسب جهة التشخص
من حيث هي فهو لا يقتضي حصول التشخص وامتياز المهية في الخارج قبل الوجود
كما ان تقدم المهية على الوجود لكونها قابلة لها لا يستلزم حصول المهية قبل الوجود
قوله يصدق عليه مفهوم الوجود في الخارج هذا يدل على ان المراد بالوجود
الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة انما هو الوجود الخارجي لان الظاهر
ان الوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة هو الوجود الذي حكم
بالتغاير بينه وبينها واذا كان المراد به الوجود الخارجي في موضع الصورة
كان المراد ذلك في تلك الصورة ايضا واذا كان المراد بالوجود الذي حكم

بالتساوي

بالتساوي بينه وبين الوجود الخارجي يلزم ان يكون كل واحد موجودا
خارجيا وليس كذلك فان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بموجود
خارجي كما هو الحق لا يقال المراد بالوحدة والوجود اللذين حكم بينهما
بالتساوي التشخصات لانا نقول السوق يابى ذلك فان قلت يجوز
ان يكون المراد بالوجود الذي بين التغاير والنسبة بينه وبين الوحدة الوجود
المطلق الشامل للذهني ايضا ويكون حاصل الدليل الذي استدل به على التغاير
ان الوحدة المطلقة لو كانت عين الوجود المطلق لكان المفهوم الواحد الخارجي
عين مفهوم الموجود الخارجي والا لزم بطل لما ذكر من ان الكثير من حيث انه كثير
الخ قلنا هذا تكلف يستغني عنه بان يحمل الوجود في قوله مفهوم الموجود من
حيث هو موجود وقوله من حيث هو كثير موجود على مطلق الوجود الشامل
للذهني ايضا كما حمل عليه الوجود المحكوم عليه بالتغاير على ان قول المحشي
وبما قررنا يعني اندفاع ما قيل صريح في انه حمل الوجود المحكوم عليه بالتغاير
على الخارجي فالاولى ان يحمل الوجود والوحدة في عبارة المتن والشرح
على مطلق الوجود ويقال ان المقصود بيان التغاير والنسبة بين مطلق الوجود
والوحدة ويظهر صحة ما ذكره من النسبة وصحة ما ذكره في بيان التغاير من قوله
فان الكثير من حيث هو كثير موجود الخ من غير احتياج الى العناية التي ذكره
بقوله بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم الخ وما ذكره القائل من ان التشخص
المطلق الشامل للذهني ثابت لكل واحد وان كان كليا فلا يصح سلبه عنه
ليس بشيء لان التشخص الذي قصد بيان احواله فيما سبق من كونه وجوديا

اوعدميا وكون سببه نفس الماهية او المادة هو الشخص الخارجي فالمناسب
لذلك ان يكون المراد بالشخص هنا الشخص الخارجي دون المطلق بخلاف
الوجود فانه مما يبحث عنه خصوصا وعموما فالبحث عن الوحدة بانها تغاير
الوجود المطلق وتساويه مما يناسب السياق قوله ويمكن ان يقال ان المدرك
الخ لا يقال كما ان الجزئيات المتكثرة تحصل في الخيال كذلك الكليات المتكثرة
تحصل في النفس وكما ان الكليات الحاصلة في النفس يعرض لكل واحد منها
وحدة فيها كذلك الجزئيات المتكثرة كل واحد منها يعرض له الوحدة في الخيال
فتخصيص احدهما بالاعرفية في الخيال والاخرى بالاعرفية في العقل مما
لا وجه له لانا نقول كل واحد من الكليات المتكثرة الحاصلة في النفس ماخوذة
من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في الالة فكل كثرة حاصلة في النفس تتوقف
على كثرات حاصلة في الخيال فيكون حصول الكثرة في الخيال اكثر من حصول
الكثرة في النفس فمكان حصوله اكثر في الخيال يكون اعرف فاقبه بالنسبة الى
العقل الذي كان حصوله فيه اقل وما ذكر من ان كل واحد من الجزئيات
المتكثرة الحاصلة في الخيال معروض للوحدة فيه فيسلم الا ان معروضية تلك الوحدات
انما يلاحظ في اكثر الاحوال في ضمن الكل وبالتبع لا بالذات بخلاف الكثرة
فانه ملحوظ اولا وبالذات ولا شك ان ما هو ملحوظ اولا وبالذات يكون
اعرف مما هو ملحوظ تبعا فتكون صفته اعرف لكونها اقرب اليه من صفة جزئه
اذ ما هو اقرب الى الاعرف فهو اعرف كما قيل في الوجوب من انه اعرف من
الامكان والامتناع لكونه اقرب الى الوجود لانه تاكد الوجود وفيه بحث

ظاهر فتامل تنبيه ما شئ وهو ان الجزئيات ربما تحصل في الالات شيئا فشيئا
يكون تلك الجزئيات معروضة للوحدة ويكون ملحوظة قصدا فلا يثبت بما ذكره
اعرفية الواحد والوحدة في العقل بل اعرفية الكثير والكثرة في الخيال الا
ان حصول الجزئيات على هذا النمط قليل بالنسبة الى حصولها مجتمعة يدل
على ذلك تفتيش احوالك في احساسك بالجزئيات سيما الاحساس بالبصر
وح يكون حصول الكثير في الالات ملحوظا بالذات اكثر من حصول الواحد
فيها فيتم ما ذكره كما يظهر في افادة المص وكان الفاضل المحشي اشار الى ما ذكرنا
من السؤال والجواب بقوله فتامل ويحتمل ان يكون الامر بالتامل اشارة
الى منع قوله ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف
عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم في الالات فان القرب منها لا يدل دلالة
قطعية على ان يكون المرتسم فيها اعرف عندها فان من الكليات المرتسمة في
ذات النفس ما تعرفه النفس بالنظر ولا تعرف الجزئيات المرتسمة في الحواس
الا بالبديهة ولا يخفى ان البديهيات اظهر للنفس من النظريات وان كان
الاولى مرتسمة في الالات والثانية في النفس وايضا نحن نعلم بعض صفات
النفس من التجرد والحدوث وغيرهما مما لا نعلم الا بالانظار الدقيقة الحاصلة
في الازمان المتطاولة ونعلم بعض ما هو خارج عنا بالبديهة واوائل النظر
كبرودة الماء وحرارة النار وغيرهما والفرق بان هذا هو العلم التصديقي
وما ذكر من اعرفية الكثرة والوحدة تصورهما لا يجدي نفعا لان علاقة الكثرة
من النفس ليس بحيث يوجب الاعرفية بحسب التصور دون الاعرفية بحسب

النقص والبديهة لا تفرق بينهما في ايجاب تلك العلاقة احدهما دون الاخرى فافهم
قوله فكذا الحال في العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليتين الخ يعني اما
تحا ان المحكوم عليه بالاعرفية هو الوحدة والكثرة الكليتين اذ الكلام فيهما
الا ان المراد بالاعرفية عند الخيال الاعرفية عند العقل ماخوذا مع الالة والمراد
بالاعرفية عند العقل الاعرفية عنده وحده نظرا الى ذاته بدون ملاحظة اخذه
مع الالة وح يظهر صحة الحكم بالاعرفية فيهما لان الوحدة من الصفات العارضة
لما ارتسم في العقل والكثرة من الصفات العارضة لما ارتسم في الالة ولا شك
ان المرتسم في ذات الشيء والعارض له اعرف بالنظر الى ذاته من المرتسم في
الته والعارض له فيكونان اعرفين بالنظر الى ذاته وحده من المرتسم في الته و
العارض له وان المرتسم في الته والعارض له اقرب من النفس ماخوذا مع تلك
الالة فيكون اعرفين عند العقل ماخوذا مع الالة من الاخرين اللذين كانا
اقربين الى النفس واعرفين عنده منها ماخوذة وحدها هذا غاية توجيه كلامه ولا يخفى
عليك ان الاعرفية عند العقل نظرا الى ذاته وحده بمعنى معلومية المرتسم
في الالة نظرا الى ذاته وحده ولا شك في بطلانه اذ لا يمكن اخذ العقل وحده بالنسبة
الى المرتسم في الالة اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار الالة فلا يكون ماخوذا الا معها
بالالة ولا مخلص عنه الا ان يحمل افعل منها مجردا عن معنى التفضيل الا ان استعماله
مع من ينافيه كما يخفى عليه المحققون قوله اعني الوحدة والكثرة الكليتين
قال في شرح المواقف فاذا اعتبرت من جهة انها مدركة بذاتها كان العارض
لما ارتسم فيها اظهر عنده من العارض لما ارتسم في الالة واذا اعتبرت من

حيث

حيث انها مدركة بالالة انعكس الحال في العارضين سواء اخذا كليين او
شخصيين وهو يشعر بان الوحدة الجزئية العارضة لما ارتسم في العقل يدرك بالعقل
ولا شك انه جزئي مجرد فاذا جاز حصول الجزئي في النفس جاز اخذ الكليات
من الجزئيات المجردة الحاصلة في ذات النفس فلا يكون الكثرة ولا معروضها
مختصين بالالة فلا يلزم اعرفية الكثرة ومعروضها عند الخيال وما ذكره من
ان الكليات منتزعة من الجزئيات الحاصلة في الالات فكانه اراد به كون
الانتزاع المذكور اكثر وهو الكافي في الاعرفية عند الخيال قوله والضد هو
الذي يبطل الضد بالذات الخ هذا معترض بالاعراض البسيطة والمركبة
المتضادة وبالاعراض المركبة المتضادة فان ابطال البسيط او المركب المركب
لا يكون الا بابطال اجزائه معدها ضرورة تقدم عدم الجزء على عدم الكل والجواب
ان لا يكون مثل البلغم مضادا للبسيط او المركب واتمه تعريف العامل والتضاد
على ما هو مختار الحكيم لا تقتضي ان يكون ابطال الضد للضد بالذات قوله
فلا حاجة في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة الخ لا يقال هذا التغاير تغاير
اعتباري لا بالذات فلا ينافي وحدة الموضوع بالذات التي هي المرادة
بوحدة الموضوع التي اعتبرت في تعريف التقابل لانها المتبادرة من اطلاق
الوحدة لانا نقول الوحدة والكثرة متقابلتان لصدق تعريفه عليه فلا يجوز
اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فان الاعداد
المتكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية واحدة من حيث انها معروضة لتلك
الهيئة ومتكثرة من حيث انها منفصلة فالوحدة والكثرة في مثل هذه الصورة

ممتنعة الاجتماع في موضوعهما اجتماعا من جهة واحدة بل بين الجنسين المذكورين لانا نقول لو كان المراد بالواحد في تعريف التقابل الواحد بالذات لم يكن مثل السواد والبياض متقابلين اذ يمكن اجتماعهما في موضوع واحد بالذات كما في البلقة العارضة للجسم المتصل فان الجسم المتصل امر واحد بالذات ولا تعدد فيه بحسب الاجزاء فلا يكون ما قام به السواد من اجزائه المفروضة غير ما قام به البياض منها غيرية بالذات فلا يكون محل ذينك الوصفين الا واحدا بالذات فلابد ان يكون المراد بالواحد الماخوذ في ذلك التعريف الواحد الذي لا تعدد فيه لا بالذات ولا بالاعتبار حتى لا يلزم خروج مثل البياض والسواد عن التعريف بناء على ان ما قام به كل منهما من اجزاء الجسم المتصل غير ما قام به الاخر بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك فلا يلزم الاجتماع المنافي لتقابلهما **قوله** تلك الهيولى عندهم لا واحدة ولا كثيرة فيه بحث من وجهين الاول انه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت ان الهيولى تمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انفكاكها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة يمتنع ان يكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدة بالشخص فلابد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق يستفيض عنه وجود الهيولى باعانة

الصور

الصورة فانه يدل على ان هيولى الكائنات واحدة بالشخص في نفسها ليس المراد بهذه الوحدة الشخصية الوحدة العارضة لها بسبب الصورة الحالة الواحدة الشخصية اذ لا يجب ان يكون الهيولى واحدة بالشخص بل يجوز ان يثبت لها التعدد الشخصي التابع للصور ايضا وايضا المانع ان يكون المطلق علة للواحد الشخصي هو الوحدة الشخصية الثابتة له في نفسه لا الوحدة الشخصية الثابتة باعتبار صفته والثاني ان هيولى التي حكموا بوجودها في نفسها ان كانت بحيث لو تصورت كانت مانعة من وقوع الشركة فيها اولا فان كان الاول يلزم ان يكون جزئية متشخصة فان كان مبدا التشخص متعددا كانت الهيولى متكثرة في نفسها والا كانت واحدة في نفسها اذ لا نعقل تشخص غير متعدد لا يكون واحدا وان كان الثاني يلزم ان يكون هيولى العناصر وغيرها كلية موجودة في الخارج منه واقول بعض الافاضل مهنا بيان ان اثبات ما قالوه من نفي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة موقوف على ما اشتهر بينهم من ان الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة في نفسها بل هي تابعة فيهما للصورة فالموصوف الحقيقي بهما ليس الا الصورة وليس غرضه تصحيح ما قالوه من نفي ذلك التقابل ولا اثبات ما بنوا عليه من ذلك المشهور من المقدم في شي فلا يرد على ما قصده الاعتراض بمجرد ابطال ما بنوا عليه الا ان يبين عدم تمام مطلوبهم المذكور على تقدير تمام ذلك المبني وانى لك لا يقال قد تبين انهم يقولون ان الهيولى باقية بعينها حالة الاتصال والانفصال فهذا تصريح منهم بان محل الوحدة بعينه محل الكثرة وهو يكفينا في تحقق التقابل

بينهما فلا يصح نفي التقابل عنهما على تقدير تمام كون المادة غير متصفة بالوحدة
والكثرة في نفسها لانا نقول العقول بقاء المادة حالتي الاتصال والانفصال
يصرح بنفي غيريه محل الكثرة والوحدة بالذات وهذا لا ينافي ان يكون
محلها متغايرين بالاعتبار بان يكون محل الكثرة المادة من حيث انها محل
الصورة المتكثرة ومحل الوحدة المادة من حيث انها محل الصورة الواحدة
وتغاير المحلين ولو باعتبار ما في صدق تعريف التقابل لان المراد بالوحدة
هناك نفي مطلق التعدد كما سنبين هذا واعلم ان بعض المتصدين لشرح متن
الكتاب اعترض على الدليل المذكور الدال على نفي التقابل الذاتي بين
الوحدة والكثرة وقال لو تم ذلك لدل على ان لا تقابل بين الوحدة و
اللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة وفساده ظاهر والحل ان موضوع
المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع
كالرجولية والمرأتية للانسان او بالجنس كالزوجية والفردية للعدد
او بامر اعم كالخيرية والشرية للشيء وكيف وهم مثل الانسانية والفرسية
والحيوانية والجسمية وغير ذلك مما يزول بزواله الشخص غير متقابل لسلوبها
اذ لا يمكن ان يكون شخص موضوعا لها ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب
ان يكون واحدا نقول قولكم ان كانت الاشياء المتعددة باقية باعيانها
فالكثرة باقية ان اردت ان تلك الاشياء باقية بتعددها على ما هي عليه لوحظ
باعيانها فممنوع لانها غير باقية بتعددها ولم يزل الشخص فان زوال الكثرة
عن شيء لا يقتضي زوال وجودها والا لكان جميع المياه التي في كيزان متعددة

في كوز

في كوز واحد اعداما لها بالكلية واي دليل دل على الفرق وما هية بطلانه
وان اردت انها باقية بتشخصها فنمنع الملازمة فنقول تلك الاشياء باقية
بتشخصها ولكن زالت عنها الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقية والحاصل ان
الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات فلا يزول بزوال احدهما وطريان
الاخر وجود موضوعهما والا لكان تفريق الماء الواحد في اوان متعددة
اعداما للماء وايجادا للمياه وكذا لكان المياه المتعددة في اناء واحد اعداما
للمياه وايجادا للماء والضرورة تقضي ببطلانه فان قيل فيما ذكر من جمع
المياه المتكثرة وتفريق الماء الواحد الى المياه المتكثرة محل الكثرة و
الوحدة هو الصورة الجسمية المتصلة بالذات ولا يخفى على عاقل ان
المتصل الواحد اذا انفصل الى شيئين او متصلين اذا اجتمع في شيء واحد
لا يبقى الواحد والكثير موجودين قلنا هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى
والصورة وعدم قيام حجة على نفاتها ونهم المصنف على ما سيجيء انما يدل
على ان الجسمية الواحدة بالشخص لا يكون محلا للوحدة والكثرة ولا يدوم
برهانا كليا على ان الامر الواحد بالشخص لا يكون محلا لهما لم لا يجوز ان
يكون محلهما هيولى الماء الباقية بعينها في الحالتين وقد اتصف في
احدهما بالكثرة وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف باتحادهما محلا وما
ذكره المحشي من ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة في حد ذاتها ضرورة ان
المتصف في ذاته باحدهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى بل انما يتصف بهما
بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها على طريقة وصف الشيء بوصف

مجاوره فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا
الهيولى فمنظور فيه اذ منشاء ما ذكره الاشتراك اللفظي لان اتصاف شي بامر
في حد ذاته يطلق على معنيين احدهما في مقابلة الاتصاف بالوصف وبناء ان
يكون الشي بنفسه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون الموصوف الحقيقي شيا آخر و
يتعلق بذلك الشي فيوصف ذلك الشي بما هو وصف لمتعلقه كما يقال السفينة
في حد ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها موصوف بها بالوصف وثانيهما ان
الاتصاف يقتضي ذات الموصوف كما يقال الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله
الهيولى ليست في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة ان اراد به الاول فذلك مم
فقوله ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى فلا نم
فان السفينة قد يكون موصوفة في حد ذاتها بالحركة وقد يكون موصوفة
في حد ذاتها بالسكون وان اراد المعنى الثاني فمسلم ولكن لا يقتضي ذلك
ان لا يكون الموصوف الحقيقي للكثرة والوحدة هو الهيولى فان ذات
السفينة لا يقتضي الاتصاف بالحركة ولا الاتصاف بالسكون ومع ذلك
يكون موصوفا حقيقيا لكل منهما انتهى كلامه واقول ما ذكره من اوله الى
آخره خبط اما قوله لو تم هذا الدليل لدل على ان لا تقابل بين الوحدة و
اللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة الخ فليس بشي لانه ان اراد باللاوحدة
واللاكثرة سلبهما يكون التقابل بين الوحدة واللاوحدة تقابل السلب والايجاب
ولا شك ان محلهما شي واحد كما سيجي فلا يجري الدليل فيه وان اراد معنى العدول
فلا شك ان محلهما قد يكون واحدا فان معروض الوحدة اذا عدم يكون في

الذهن متصفا باللاوحدة كزيد المعدوم الحاصل في الذهن لظهور انه ليس
بواحد اذ الوحدة يستلزمه الوجود على تقدير كونهما متساويين كما افاد ان ارتفع
ارتفع الوحدة واتصف في الذهن باللاوحدة اذ السالبة والمعدولة المحمول
متساويان على تقدير وجود الموضوع وان كان ذهنيا فلا يجري الدليل في
هذه الصورة ايضا لان الوجود ليس جزء محل الوحدة بل هو شرط لحلولها
فيه فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع ذلك المحل وحدوث محل آخر بخلاف محل
الوحدة التي تقابلها الكثرة فان محل الوحدة هناك قد زال بحدوث الكثرة
وحدوث محل آخر للكثرة وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة ومنشأ الغلط توهم استلزام
اللاوحدة العدمية للكثرة الوجودية وان جعل الوحدة مساوية لمطلق الوجود
الشامل للذهني ايضا فنقول ان لم تجعل اللاوحدة بهذا المعنى مستلزما لقيام
الكثرة بمحلها لا يكون محلهما متعددا وان جعلت مستلزمة له فلا نم تقابلهما بالمعنى
المصطلح فان من شرط وحدة المحل في التقابل كيف يسلم ثبوت التقابل في
صورة تعدد المحل ومجرد اختلاف المفهومين بالعدم والملكة لا يقتضي ثبوت
التقابل المصطلح عنده واما قوله والحق ان الموضوع لا يلزم ان يكون واحدا
بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع الى قوله كيف ويلزم الخ فليس مما يعول
عليه لانه ان اراد بالواحد بالنوع والجنس وبالامر الاعم المتحدين بالنوع او
بالجنس او بامر اعم كالفردين المندرجين تحت نوع واحد او جنس واحد او
امر اعم واحد فانه يستلزم عدم صدق تعريف المتقابلين على المتنافيين اللذين
نوضحان للفردين المندرجين تحت شي واحد اذ لابد في التقابل من عدم اجتماع

شيئين في محل واحد و لا شك انهما تعرض لافراد امر واحد وتجتمع فيها لظهور
ان الزوجية والفردية والرجولية والانوثة مما تعرض للافراد نوع واحد او
جنس واحد في زمان واحد وليس المراد بالاجتماع سوى هذا وان اراد بها
الوحدة النوعية او الجنسية او العرضية التي هي من الصفات الكلية من حيث هي
كلية فليس ما ذكر من عوارضها الحالة فيها بل من عوارض الافراد لظهور ان
المتصف بالوحدة والكثرة في الصورة التي توهم اجتماعهما في محلها فيها هو افراد
الصورة الجسمية التي هي واحدة وحدة نوعية عندهم دون الصورة الكلية و
كذا الحال في الرجولية والانوثة والزوجية والفردية والخيرية والشرية
وان اراد الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او العرضي بان يكون المراد
بالحلول في محل واحد اعم من الحلول في واحد شخصي والحلول فيما صدق
عليه الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او العرضي فانه مع كونه مستلزما
لحمل اللفظ على ما لا يتبادر منه المحل للتعريف ومثل ما لحمل لفظ الواحد
بالنوع والجنس واما اعم على ما لا يتبادر منه لا يفيد لان ما ذكر مما عده من
المتقابلات مما يجتمع في افراد الكليات التي اعتبرت وحدتها وان اراد
فرد الواحد النوعي الواحد مثلا فلا يكتب ما هرب عنه اعني وحدة المحل
بالشخص و ما يتعلق من العموم بقوله وقد صرحوا فليس مما يعول عليه واما قوله
ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشخص فليس بشيء
لورود ما ذكره بقوله فان قيل الماء اذا كانت في اوان الخ وما اجاب
عنه بقوله اقول هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة الخ ليس بصحيح

لان

لان ما ذكره من كون موضوعي الوحدة والكثرة امورا متعددة هي صور جسمية
متصلة واحدة او صور كثيرة كل واحد منها تزول عند حصول الاخرى ليس
مما يبتني على اثبات الهيولى بل على وجود امر متصل في حد ذاته سواء
ثبت الهيولى او لا والتعبير عن ذلك المتصل بالصورة الجسمية لا يستلزم
ان يتوقف المذكور على اثبات الهيولى وان ما ذكره من قوله هذا انما يدل
على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص الخ غير صحيح ذكره الفاضل المحشي
واجاب عنه بما ذكره هذا القائل بقوله وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا وحدة
لها وما يتبعه به اعني قوله فتطور فيه الخ ليس بتام لان المراد بالوحدة والكثرة
المنفيتين الوحدة والكثرة بالذات وان اتصاف الهيولى باحدهما اتفاقا
بالذات بعد اتصافها بالاخرى حال كونها متحدة بعينها حين ذلك الاتصاف
غير متصور اذ الوحدة والكثرة الذاتيتين كل واحد منهما يلازم التشخص في نفسه
فاذا كانت الهيولى متصفة باحدهما بعد اتصافها بالاخرى لم يكن فيه بعينها
لانتفاء لازم التشخص اعني الوحدة او الكثرة بالذات وهو خلاف ما يقولونه
لانهم قالوا ان الهيولى باقية بعينها حال اتصال الصورة الجسمية الواحدة
وحال انفصال تلك الصورة الى الجسميتين المنفصلتين الاخريين وسيصرح به
الفاضل المحشي فلا بد ان تكون لا واحدة ولا كثيرة في ذاتها حتى يتصور ان
تكون باقية **قوله** ليس حريمة الجواب المذكور الخ كما دل كلام المجيب على
نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضتين بناء على ان الضد هو المبطل للضد
بالذات والوحدة ليس مبطلة للكثرة كذلك فلا يكون الوحدة العارضة هذا

لما عطف عليه قوله وانه الوحدة الطارئة غير عارضة اي الدال على ان الوحدة العارضة ليست ضدا للكثرة بناء على تغاير محلهما بينهما على ان الدليل الاول الذي يفصله هذا القول كما يدل على نفي الضدية من الوحدة المتقومة للكثرة بناء على تغاير المحل يدل على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضين بناء على تغاير محلهما لئلا يتوهم من عدم التعرض بعد السوال لنفي ضديتها بناء على ما ذكر عدم دلالة ذلك الدليل على نفي ضديتها للكثرة لذلك المبنى ولا يبعد ان يحمل القول المذكور من تتمة الجواب بناء على ان السوال المذكور وان سيق لابطال المقدمة المذكورة في الدليل الثاني الدالة ان الوحدة لا تنفي الكثرة المفهومة من قوله بل تبطله وتعينه الا ان ما ذكره في ابطاله لما كان دالا على ان الوحدة والكثرة تستدعيان محلا كان السوال المذكور متضمنا لسوال اخر على الدليل الاول ولما دفع السوال الاول المذكور صريحا اسعه الجواب عن السوال الضمني مما يوصل الدليل الاول على وجه لم يبق مجال لان يتوهم اتحاد محل الوحدة والكثرة او نقول لما كان السوال المذكور متضمنا للاستدلال على اثبات الضدية بناء على انه الصد هو المنافي للضد والوحدة تنافي على محل الكثرة فسيطلها كان في السوال سوالا ضمنيا فاراد بقوله وايضا دفع ذلك قوله لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى اي لا يمكن اتصافه بالاخرى حال كونه باقيا بعينه عند ذلك الاتصاف وهذا الحكم مخصوص بالوحدة والكثرة ونظائرهما مما يلازم التشخص وليس عاما لجميع الاوصاف العارضة اولا وبالذات

اذ يجوز

اذ يجوز ان يتصف الجسم بالحركة والسكون اولا وبالذات بحسب زمانين حال بقائه بعينه وان لم يخرجها عن كونها وصفا لها لكنها يخرجها عن كونها محلا لها فرضا بل يكفي في كون الوحدة وصفا لها تجدد تعلق الوحدة بها وان كان ذلك بواسطة قيامها بما يحل فيها ولا يلزم من ذلك قيام الوحدة بالهيولى وقوله لكنه يخرج الهيولى عن ان يكون محلا لها وكذا قوله فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما يدلان على ان الاوصاف الثابتة بالعرض ليست ثابتة له في نفس الامر وان اطلاق المشتقات كالمتحرك والواحد على موصوفاتها اطلاق مجازي وان الموصوفات خالية عن المعاني الحقيقية لتلك المشتقات ولا وجه لحمل النفي اعني نفي المحلية على نفي المحلية بالذات وبلا واسطة دون مطلق نفي المحلية في نفس الامر وان كان ذلك بالعرض الموجب لنفي كون الهيولى محلا للوحدة والكثرة في نفس الامر والاستدلال به على نفي التضاد عنهما ولو سلم كونهما محلا لهما في نفس الامر حقيقة وان سمي ذلك الحلول حلولا بالعرض فبعد تسليم وصف محلها المستلزم للاعتراف بثبوت التضاد بينهما اذ المراد بالمحل في تعريفه ليس الا المحل في نفس الامر سواء سمي ذلك محلا بالذات او بالعرض والذي يخطر بالبال ويصرح به الفاضل الرازي في المحاكمات ان الحركة بالعرض التي حكم عليها الفاضل المحشي بعدم حلولها في جالس السفينة كما يدل عليه كلامه ليست من الاوصاف التي لم تكن قائمة بالجالس في نفس الامر اذ لا يشك عاقل في ان المتحرك بالعرض يحصل له في نفس الامر حالة مخصوصة هي الحركة فان الجالس في السفينة يحصل له تلك

الحالة العارضة للسفينة في نفس الامر حتى ينتقل من مكانه وان كان ذلك باعتبار
بعض اجزاء المكان وهو الكافي في تحقق تلك الحالة المسماة بالحركة المنافية
للسكون ولا فرق بينه وبين السفينة الا بان تلك الحالة المخصوصة فيه بسبب
حالة عرضت وان تبدل اوضاعه وانه بتبدل اوضاع ذلك الغير وانه بخلاف
السفينة وانه للمتحرك بالذات توجها الى الجهة اعني ميله بالذات اليها سواء
كان ميلا طبعيا او قسريا او اراديا ومبدأ الميل ومبدؤه لا يوجدان في المتحرك
بالعرض فان واحدا منا لو تحرك ومعه حجر فلا شك ان ذلك الحجر ينتقل الى
موضع لكن ذلك الميل والحركة صدرتا عارضين لنا عن ارادة ولا
ارادة في الحجر فمبدأ ذلك الميل والحركة موجود في المتحرك بالذات دون
المتحرك بالعرض قوله لانا نقول مثلا على تعدد صحته في الواحد وانه منقوض العموم
ان بين حقيقتي الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض لا بالذات لان بين
مفهومي عرضيهما تقابلا بالذات او بالعرض وما ذكره الفاضل من اثبات
التقابل بين مفهومي عرضيهما ليس من المتقضي في شيء قوله معنى تعقل الشيء
بالقياس الى غيره ان تعقله مقيسا الى ما هو خارج عنه اي هو في حد نفسه
بحيث لا يتم تعقل ماهيته الا بتعقل امر خارج عنها قوله وفيه هنا تطويل بلا
طائل اه اذ لا حاجة هنا الى جعله من قبيل الاتحاد بالموضوع الذي فيه تطويل
بالنسبة الى جعله من قبيل الاتحاد بالمحمول حيث لا بد فيه بعد اعتبار وحدة
المحمول اعتبار الاشتراك في الموضوعية الملحوظة عروضها بخلاف الاتحاد في
المحمول لان الابيض عارض للقطن والثلج ولا ضرورة في العدول عن جعله

من قبيل

من قبيل الاتحاد في المحمول بخلاف المثال الاول على زعمه قوله تحت جنس قريب
بسيط ان اراد بالفصل القريب فلا حاجة الى تقييد الجنس القريب بالبسيط اذ لو
فرض تركيبه لا يتحد النوعان الجسمانيان في الفصل القريب وان اريد الفصل
البعيد او مطلق الفصل يمنع قوله اذا اتحد شيئان في الفصل اتحدا في النوع و
الجنس ايضا لان المراد بالفصل هنا ما يكون الفصل البعيد او المطلق كما
هو الملائم ولا شبهة في ان الاتحاد في الفصل البعيد او مطلق الفصل
لا يستلزم الاتحاد في النوع وان اراد الاتحاد في كل واحد من القريب و
البعيد كان قوله ولا انها اه رفعا للايجاب الكلي فيصدق بمجرد عدم الاتحاد
في الفصل القريب بالبسيط احترازا من المركب كما في تقييد النوع بالبسيط
احترازا عنه قوله اه فانه لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام الى مفهوم
سوى كون الشخص بحيث لا ينقسم وكذا المراد بقول الشارح مجرد عدم الانقسام
معنى مجرد كون الشخص بحيث لا ينقسم وما ذكره من قبيل المسامحات التي
لا يلتبس معانيها لظهور ان الوحدة الشخصية لا يكون عبارة عن مجرد عدم
الانقسام فلا يرد ان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة الشخصية
قوله وواحد بالجملة ايضا عند من يثبت الهيولى مثلا مخالف لما يحكى من
ان الهيولى عندهم ليست واحدة ولا كثيرة اذ لا يتصور الوحدة بالحمل بدون
اتصاف المحل بالوحدة قوله اذ كل موجود متحقق خارجي لا بد ان يكون كذلك هذا
مخالف لقول ارباب هذا التقسيم من ان الهيولى موجود وليست متشخصة
في نفسها كما سيجيء قوله ثم المنقسم بحسب الهيئة اه يعني ان الوحدة الشخصية

التي تنقسم بحسب الماهية والتشخص ولا تنقسم لا بحسب الاجزاء الكمية ولا بحسب الافراد
الحدية اولى بالوصف من النقطة والمفارق لكونهما قابلة للتركيب من الاجزاء الحدية و
لا يخفى عليك ان ما ذكره موقوف على ان تكون الوحدة الشخصية عبارة عن مجرد
عدم الانقسام بان تكون الاضافة الى الانقسام خارجة عن حقيقتها وتكون العدم
كالوجوب بسيطا في الذهن وكلاهما ممنوع مع انه قد دل كلامه فيما سبق على ان الوحدة
تساوق الوجود الخارجي فاذا فرض كون الوحدة الشخصية واحدة تكون موجودة
فلا تكون عبارة عن مجرد عدم الانقسام الذي هو معدوم الا ان كلام المص فيما سبق
يدل على ان الوحدة امر اعتباري يحصلها عند اعتبار عدم الانقسام فلا استحالة
في كونها عبارة عن عدم الانقسام على محض قوله وهذا المعنى هو المراد منها
زعم البعض ان المراد منهما هو معنى الحمل بالمواطاة واراد المص بقوله و
الهو هو بهذا النحو ان بعض افراد الحمل اولى بالحمل من البعض كما ان بعض
افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض وقال لو كان المراد به المعنى الثاني
لكان الحكم على هو هو بكونه مثل الوحدة قليل الجدوى لانقسام هو هو الى
الاقسام المذكورة باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالحقيقة انقسام الوحدة
واقول يلزم على ما ذكره ان يذكر الحكم المذكور مكررا لانه ذكر سابقا ان مقوليته
الحمل على افراده مختلفة بالاولوية وعدمها وهو قليل الجدوى بلا شبهة و
اما على تقدير ان يحمل على معنى الاتحاد في شيء ففائدة ذكر الحكم المذكور ان
مضمون هو هو معنى الاتحاد المذكور فيكون المصنف تقسيمه على نحو تقسيم الوضع
الى اقسامها ولا شبهة انها فائدة جليلة ليس من مثلها ما حمله عليه ذلك الزاعم

نمابودي

مثل الكلام م

نمابودي الى التكرار المذكور **قوله** ذكر في الشفاء ان المخيل هو الكلام
الذي يذعن له النفس الخ يعني ان المخيل هو الذي يعتقد به النفس فينبسط
انبساطا او ينقبض انقباضا عن امور خارجة عن ذلك الاذعان والتصديق من جنس
المحاكات او فصاحة العبارات وبلاغتها وحسن ترتيبها وغير ذلك من
الوزن والمقارنة لنغمات رخيمة والذي يدل على اعتبار قيد الخروج
انه قال في الاشارات يخص باسم المخيلات ما يكون تاثيره بالمحاكات
وما يحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق وانما اختار في اول الامر
التعريف بهذا المثال لمكان الاشتباه والالتباس في منع الصدور من حيث
ان التاثير المعتبر فيه لاي شيء للتصديق او بغيره وان الكلام المصدق به ينافي
المخيل اولا وقوله وبالجملة تصريح بتعريفه الشامل وتنبيه على ان ما ذكره
سابقا ليس بتعريف شامل بل المقصود به هو التعريف بالمثال لدفع الاشتباه
الثابت فيه من اول الامر كما ذكرنا ودفع لتوهم الاجتماع مع التصديق به
ان شيء من ظاهر قوله هو الكلام الذي يذعن له النفس ولا يخفى عليك ان ما
ذكرنا من حمل الاذعان على معنى التصديق واعتبار قيد الخروج ينافي تفريع
الانبساط على الاذعان فوجب ان يجعل الفاء بمعنى الواو وكان ذا
فان حروف العطف ربما تستعمل بعضها في معنى البعض مجازا ولا بد ان
يخص قوله ما ينفعل منه اي انفعالا لا يكون من التصديق وكذا في قوله فان مثل
ما قيل التخيل افادة انتزاع قوله واي ما يعمل مما ذكره ما قيل فان قلت
هذا يدل على ان المخيلات يفيد اثر التقييد قبضا او بسطا كافادة التصديق ايما

وهو ليس نظ بل الظ ان لا واسطة بين المجمل والقبض والبسط في افادته ايا هما
قلت لا شك ان الكلام المجمل يفيد بسبب المحاكات مثلا حصول صورة
حسنة او قبيحة في ذهن السامع فيؤثر منه الصورة الحاصلة عن التم في البسط
او القبض كما في قولنا الخمر ياقوتة سيالة والعسل مرة مقيئة قوله كما
يدل عليه ظاهر عبارته اي قوله ام كان قبل الايجاد او حصل بعده اقول اما
قال ظاهر عبارته اذ يمكن ان يأول العبارة المذكورة بان يقال ام كائن
قبل الايجاد فقط او حاصل بعد الايجاد فقط اعم من ان يتصف بالوجود
قبل الايجاد اولا او يقال ام حاصل بعد الايجاد كما هو حاصل قبل الايجاد
قوله فعلى الاول يقال فيفرق بين تقريري الايجاد حيث جعل الاقسام
في تقرير الدليل على الوجه الاول ثلثة وفي تقريره على الوجه الثاني اربعة
والظ انه اراد انه اذا قرر الدليل على طبق تقرير الشارح بعد الايجاد يكون الاقسام
ثلثة في الاول واربعة في الثاني والا فلا فرق بينهما في ما ذكر في تقرير ملخص
الدليل ان جعل الملخص ما يقول من الامرين اللذين فرضا متحدين اما
ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما
والاقسام باطلة اما الاول فلما ذكر واما الثالث فلما وضح انه ذكر في
الشرح وملخصه وهو انه ليس بايجاد لظهور ان الاقسام ثلثة على كلا الوجهين
اذ لا كلام جريان هذا الملخص في الوجه الثاني الى ان يجعل الاقسام اربعة
كما لا كلام انه جريانه في الوجه الاول اذا قرر هكذا الامران اللذان كانا
احدهما موجودا قبل الايجاد والاخر حاصلا بعده اما ان يكونا بعده

موجودين

موجودين او معدومين او احدهما معدوما والاخر موجودا والكل
بط اما الاول فلما ذكر واما الثالث فلانه ليس بايجاد والقول بانه
احاطة في تقرير ملخص الدليل على الوجه الثاني الاستدلال على ان الاحتمال
الثالث ليس بايجاد اذ لو فرض المعدوم هو الاول يلزم خلاف المفروض
الذي اعتبر في معنى الايجاد وان فرض الثاني لم يتحقق الايجاد وتقرير
الملخص على هذا الوجه يتوقف على جعل الاقسام اربعة وهو ليس بجائز
على الوجه الاول ليس كما ينبغي اذ يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان
الاحتمال الثالث على الوجه الاول ايضا بان يقال اما ان يكون المعدوم
هو الصائر وهو خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الايجاد او المصير
اياه الصائر يلزم عدم الايجاد والتعبير عن الصائر بالاول وعن المصير
اياه الصائر بالثاني ليس له دخل في الاستدلال ولا شك ان هذا التقرير
يقتضي ان يجعل الاقسام اربعة في الوجه الاول ايضا وان استدل على بطلان
الاحتمال الثالث بانه فناء احد الامرين وبقاء الاخر فقط انه ليس بايجاد
يكون الاقسام ثلثة سواء قرر على الوجه الاول او الثاني وان جعل
الملخص ما اشرنا اليه من ان الصائر والمصير اياه اما ان يكونا موجودين
او معدومين او الاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس والكل
بط بما ذكره الشارح يكون الاقسام اربعة على كلا وجهي الايجاد قوله اما
على الوجه الاول فلا يحصل كلا لا يخفى اراد به نفي التفصيل المذكور لا مطلق
التفصيل اذ التفصيل على نحو اخر متحقق كما اشرنا اليه وهو قولنا ان يكون

المعدوم الصائر والمصير ايا. الصائر الخ قوله قيل انما يلزم انعدامه لا شبهة في ان تشخص الشيء وتشخصاته ملازم لوجوده الخاص فاذا انتفى انتفى التشخص ومتلازم ودي لا يمكن انكاره. فان خصوصية وجود زيد وتشخصه مما لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر فاذا ارتفع احدهما بالفعل ارتفع الاخر فاذا فرض زوال وجود زيد اللازم لتشخص زيد يلزم زواله وانعدامه بالضرورة ولذلك قال الشارح يلزم انعدام احدهما بالفناء الخ وقد تقدم ما ذكرنا في مباحث امتناع العود فتذكر قال في الشرح والثاني يوجب انعدام احدهما الخ اقول يعني انه على تقدير عدم تحقق كل واحد من الوجودين الاولين اما ان يتحقق احدهما فقط او لم يتحقق شيء منهما لان سلب تحقق الكل رفع الايجاب الكلي وهو قد يتحقق بالايجاب البعض والسلب عن البعض وقد يتحقق بالسلب الكلي فان كان الاول يلزم انعدام احدهما الذي لم يبق وجوده وكون الشيء الواحد الذي فرض معادا وجوده موجودا بوجودين احدهما الوجود الباقي والاخر الوجود الذي نسبته الاتحاد وان كان الثاني يلزم انعدامهما وحدوث شيء ثالث لزوال كل واحد من الوجودين وحصول وجود اخر مغاير للاولين قوله كما يظهر بادنى تامل الخ وجهه ان اللازم في الشق الثاني هو انعدام احدهما على تقدير ان لا يتحقق احدهما فقط فلا يتصور ان يناقش بانه يجوز ان يكون احد الوجودين متحدا بالاخر اذ لا يكون احد الوجودين غير متحقق فلا يطابق المنع المذكور واما الشق الاول فالمذكور هناك ان

يكون

يكون الوجود القائم بالمتحدين احد الوجودين الاولين اعم من ان يكون الوجود الاخر باقيا او لا وح يتوجه المنع على لزوم انعدام احدهما لجواز ان لا يكون الوجود الاخر زائلا بل يكون متحدا بالوجود الاخر قوله ويوضحه ما ذكره بعضهم لا يقال هذا الموضع مخالف لما ادعاه ارسطو من ان العشرة مجموع وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة لانه يدل على ان لا يكون للعشرة جزء غير الوحدات وما ذكره البعض يدل على ان لها اجزاء صورية منوعا مبدأ لخواصها ولوازمها فلا وجه لذكره في ايضاح الطريق الذي استدل به على ذلك المدعى المخالف لانا نقول منع المخالفة لا يضر بايضاح ما اريد ايضاحه بما ذكر فتبصر قوله ومنه الانواع مختلفة الحقائق الخ ما ذكره سابقا في بيان قول الشارح نقلا عن ارسطو من ان العشرة هي مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك مرة واحدة يدل على ان مختار الشارح قول ارسطو وهو يدل على ان لا يكون للاعداد المتزائدة فصول هي اجزاء غير الوحدات وما ذكر ههنا يدل على ان يكون لها فصول غير الوحدات عنده حيث بين قول الشارح ههنا وايده بما قال الامام وكذا ما سنذكر حيث قال المقصود النوعية هي مبدأ الخواص الاعداد امور اعتبارية انه لظهور انه ليس مجاراة لابطاله في شرح المواقف فلا بد ان يحمل على مجاراة الشارح وحمل الحصر المستفاد من قوله هي مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك مرة واحدة على الحصر الاضافي اي بالنسبة الى جزئية الاعداد فليس حطا على مذهب ارسطو والشارح ما ذكر ههنا كلام ظاهري اذ ليس للاعداد اجزاء هي فصول لها غير الوحدات لظهور

ان تلك الخواص لاحاجة لها الى امر اخر غير الوحدات المجتمعة كما نقول به من يثبت
الفصول فانهم قالوا ان تلك الاعداد صور متنوعة هي الهيئة العارضة للوحدات
المجتمعة وهي مبدا الخواص ولوازمها ثم اعلم انه قال في شرح المواقف مراتب
الاعداد انواع متخالفة بالماهية فانها وان كانت متشاركة في كونها كثرة الا
انها متمايزة بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك لاختلافها باللوازم
فالعشرة مثلا تشارك ماعداها في انها كثرة . وتمايزها بخصوصية كونها عشرة
مخصوصة هي مبدا لوازمها ومقوم كل نوع من انواع العدد بوحداته التي
يبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحد من تلك الوحدات جزء لماهيته و
ليس لها جزء سوى الوحدات فما قال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية
فلابد هناك من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي
متقوم بمجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشاء الخواص واللوازم العددية
وانه لاحاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها انتهى
كلامه ولايخفى ان المراد بالصور النوعية في قوله لكنها تمتاز بخصوصيات هي
الصور ~~الصور~~ النوعية الامور المنوعة للشي سواء كانت نفس ذات الشي كما
في الانواع البسيطة او اجزائه كما في المركبات ولم يرد بها الجزء المنوع واراد
بالخصوصيات خصوصيات الكثرات العددية لاخصوصيات الاجزاء
المتنوعة ويدل عليه ماذكره بعده من قوله فعلى هذا تكون الانواع العددية
انواعا بحسب ذواتها متميزة عما عداها بالذات لا بالفصول المنوعة ولكن
الكل مشتركا في كونها عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا بعض

اشتراك

اشتراك الكل في الحقيقة لان حقائق الكل متفاوتة بزيادة الوحدة و
نقصانها فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلثة مجموع
الوحدات وهكذا ولاشك ان الحقائق تختلف بزيادة المقوم ونقصانه
ولايخفى عليك انه يحمل كلام الشارح على ما يوافق كلام شرح المواقف من ان
العدد مجموع الوحدات التي يبلغها ذلك النوع من العدد ويويد قوله
لان العدد متقوم بها لا بغيرها ولامانع لحمل كلامه عليه سوى قوله وكذا الاربعة
والاثنان فلها خواص لازمة حيث يشعر بان في الاعداد امورا غير الوحدات
خارجة عما فوقها وسوى قوله بل الى امر مختص متقوم بملازم ولذلك حمل
المحشي كلامه على ما يخالف التحقيق المخالف لكلام المواقف من ان العدد
مركب من الوحدات التي هي اجزاء مادية ومن الصور النوعية التي هي
الهيئة العارضة لها والاظهر حينئذ يمكن ان يقال المراد ان الثلثة
التي هي مجموع الوحدات من حيث هي مجموع وكذا الاربعة فان هذا
المجموع من حيث هو مجموع خاصة لا توجد وان كان كل واحد من تلك
الوحدات متقوما له لان هذا المجموع الذي هو غير كل واحد اما ان يكون
جزءا ما فوقه او لا فان كان جزءا يلزم ان لايكون الوحدات جزءا ابتداء له او
يكون معتبرا فيه بالجزئية على كلا الوجهين ابتداء وعلى وجه كونه جزء الجزء وكلاهما
باطلان فتعين ان يكون خارجا ويراد بالمختص والمتقوم في قوله الى امر مختص
متقوم بملازم ما ليس بشامل وما ليس بخارج عنها بل ذات الشيء التي
لا توجد في غيرها من المباينات فعلى هذا لايحتاج في الجواب عن الاعتراض

يمكن اتحاد

الذي ذكره سابقا بقوله قيل عليه ان ارادنا لاعداد الباقية الى اى
ما اريكبه من حمل كلامه على ما يخالف ما يتحقق من كون الجزء الصوري
معتبرا في العدد ولا ينبغي ان يعتبر في الاستدلال على ما ادعاه
الشارح من عدمية العدد كون صورته النوعية التي هي الجزء الصوري
امرا اعتباريا بل لا بد ان يكتفي بعدمية الوحدة لا فسقط المنع واندفع
النقض اى لا شك ان كون الاربعة من الاعراض السارية الذي حققه
لا مدخل له في اندفاع النقض بل دفعه عدم جريان الدليل في الاعراض
الغير السارية فيكون عطف قوله واندفع على قوله سقط غير موجه لدلالته
على تلك المدخلية والجواب ان سقط جواب شرط محذوف اى ان
كان الامر كذلك سقط المنع وقوله واندفع معطوف على الجملة الشرطية
لا على الجزاء وحده كما قيل مثله في قوله تع [illegible] اصلحهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون قوله لان الدليل انما ينهض في وجود الاعراض
السارية الواحدة وحدة حقيقية القائمة بمحل مركب غير واحد وحدة
حقيقية قوله ويلزم من ذلك ان لا يكون متشخصة في حد ذاتها فيه بحث
لانا ذكرنا سابقا من ان قدوتهم صرح بان هيولى العناصر واحدة
بالشخص معللة بتعلق الصورة فهذه تقتضي ان تكون لهيولى العناصر
وحدة وتشخص في حد ذاتها وللمعترض ان يبني عليه ما بنى اعتراضه عليه من
انهم قالوا ان الهيولى التي لهذا الجسم شخص واحد وانهم صرحوا بان
الهيولى موجودة وان لا وجود للكليات بل للجزئيات فهذا حكم

منهم

منهم بان الهيولى من الجزئيات وهو يقتضي ان يقولوا بانها متشخصة
في حد ذاتها اذ الجزئية التي هي منع وقوع الشركة تستلزم ثبوت ما به منع
الاشتراك الذي هو التشخص وايضا قالوا هيولى العناصر قديمة شخصا
وصورها الجسمية قديمة نوعا والنوعية قديمة جنسا وهذا تصريح منهم
بان للهيولى تشخصا في حد نفسها والا لم يكن لحكمهم بكونه قديمة شخصا وجه
اذ التشخص الصوري ليس بقديم بل حادث مثل شخص صورته وايضا انهم
صرحوا في نفي وجود الكلي الطبيعي بان كل موجود خارجي فهو متشخص
في نفسه وكذا صرحوا به في بعض ادلة التوحيد وهذا قولهم منهم بان الهيولى
التي حكموا بوجودها متشخصة في حد ذاتها وايضا صرحوا بان لهيولى العناصر
تشخصان تشخص بذاتها وتشخص بتبعية الصورة وهو ما ذكره الفاضل
المحشي في بعض ما نقل عنه وهذا الذي نقلنا منهم يكفي لان يبني عليه المعترض
اعتراضه وقولهم في بعض المواضع ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة واستلزام
ذلك نفي تشخصها في حد ذاتها لا يقدح في بناء المعترض اعتراضه على ما ذكره
الحكماء في بعض المواضع مما نقلنا عنهم قوله نعم يتجه على الشارح الى اخره لما
ذكره اصلا اذ يجوز ان يترك ذلك الطريق الا خصر لورود المنع
على المقدمة القائلة والوحدة امر اعتباري لعدم تمام الدليل المستدل
به عليه فيما سبق من لزوم التسلسل وانما ذكر ما فيما سبق بمجرد متابعة المصـ
ثم يتجه عليه ان يقال لو تم الدليل المذكور لدل على نفي عروض العدد
للمعدود اصلا بيان ذلك ان الاربعة مثلا لو اتصف بها الموصوف

فاما ان يكون تمامها صفة قائمة بكل واحد من الاشخاص وهو محال والا لكان
شخص واحد شخصا اربعة او بعض لكل واحد من الاشخاص شي من الاربعة
وليس في الاربعة الا الوحدات فيكون في كل شخص وحدة فلم يعرض بكل واحد
نوع واحد وحدة حقيقية او لا يكون اربعة تمامها ولا شي منها عارضا لكل
شخص فلم ان لا يكون الاربعة عارضة لشي وتحقيقه ان قال ان اراد
بقوله فلم يوجد نوع واحد ان تمام الاربعة لو قامت بكل شخص لم يوجد
نوع واحد من حيث هو نوع واحد اى لم يوجد العدد الكلي من حيث انه واحد
فلا نم بطلان اللازم وان اراد انه لم يوجد شخص من نوع واحد فلا نم الملازمة
فان تعدد الاربعة الشخصية لا ينافي وحدة نوعها فان الواحد النوعي يجوز
ان يصدق على المتعدد الشخصي الذي لا يكون واحدا حقيقيا لابد
لنفي ذلك من دليل قوله الشارح وليس في الاربعة الا الوحدات لا يقال
هذا مخالف لما حمل المحشي كلامه عليه من ان الاعداد مركبة من الوحدات و
الصور النوعية لانا نقول له ان يقول مراده وليس في الاربعة من الاجزاء
التي تقوم بشي من محل الاربعة الا الوحدات وهو لا ينافي ان يكون لها
جزء غيرها غير قائم بمحل الاربعة بل بتلك الاجزاء اعني الهيئة الاجتماعية
ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التكلف على ما حملنا كلامه عليه فتدبر قوله
في الشرح فالامر الاعتباري له تحقق في العقل ليس المراد بالاعتباري ههنا ما يكون
باعتبار المعتبر وفرض الفارض كزوجية الاربعة لظهور ان الوحدة ليست
اعتبارية فرضية مثل زوجية الخمسة بل المراد معنى العدمي المقابل للموجود و

لاشك

ولاشك ان الاعتباري بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون له تحقق في العقل
فلا وجه لقوله فالامر الاعتباري له تحقق في العقل اذ يكون بمنزلة قولنا
الوحدة معدومة وكل معدوم له تحقق في العقل فالوسط الذي
اعتبره في هذا القياس ليس مستلزما للاكبر استلزاما عقليا موجبا للانتقال
منه اليه ولا مما يناسب ذلك مناسبة مصححة للانتقال منه اليه فالمط
ظهور تلك الكبرى فالاولى ان يحذف الاستدلال المذكور ويجعل المدعى
بينا او يقال الوحدة موجودة في العقل لانا نتصورها قوله
اى يخصص بهذا الاسم ويسمى به لا يخفى عليك ان تفريع التسمية على امتياز
الوحدة بالاضافة ليس له كثير فائدة ههنا وان كل معروض الاضافة
سواء كانت وحدة او غيرها يسمى بالمضاف المشهوري كما سيجي فتخصيص
ذكر الحكم ههنا بالوحدة تفريعا على ما فرع عليه خال عن الفائدة المعتد
بها وانه السوق والذوق يشهدان على ان المص انما اورد بعد بيان
عروض الشركة للوحدة قوله فيخصص قصدا الى ان يبين به ما به امتياز الوحدة
عن تلك الشركة وهذا يقتضي ان يحمل قوله فيخصص على معنى فيمتاز اذ لو حمل
على ما حمل عليه المحشي يفوت تلك الغرض وظ ان الشارح بصدد بيان
شرح المتن فيكون قوله فيخصص محمولا على ما حمل عليه كلام المتن ،،
فالاولى في الجواب ان يقال المراد فيمتاز باضافة المضاف المشهوري
فيكون من قبيل حذف المضاف ومنهم من فسر قول المص فيخصص بالمضاف المشهوري
فقال اى يميز كل وحدة عن الاخرى بما اضيف اليه وقال ويجي ان معروض

الاضافة يسمى بالمضاف المشهوري وقال تلك الاضافة كما تعرض للوحدة
تعرض لعروضها ايضا وبهذا الاعتبار يسمى موضوعها مضافا مشهوريا قوله
وقد اعتبر وحدة الموضوع فيه بحث لانهم ان ارادوا بالموضوع معناه
الحقيقي اى المحل الذي يتقوم ما حل فيه لا يتناول التعريف المذكور الا
تقابل الاعراض المحتاجة الى محل يقومها من تقابل التضاد والتضايف
الموجودين في الاعراض فيخرج سائر التقابل من التعريف وان اراد
المحل المستغنى عما يحل فيه اعم من ان يتقوم ما حل فيه كمحال الاعراض اولا
كمحال بعض الامور الاعتبارية بالنسبة الى ما قام بها من ذلك الاعتباري
مثل محل العمى بالنسبة اليه وهو الموافق لما سنذكره يخرج من التعريف مثل
تقابل الامكان والامتناع والوجوب السابق عليهما واللاوجوب والوجود
والعدم لانها ليست متحدة في الموضوع بهذا المعنى اذ محلها الذي هي مستغنى
عنها فلا يكون محلها موضوعا لها فلا يتوارد كل واحد منها مع مقابله
على موضوع واحد فلا يتحد في الموضوع بمعنى توارد هما على موضوع واحد
لها كما هو المتبادر من الاتحاد في الموضوع لا يقال المراد بالاتحاد في الموضوع
اعم من الاتحاد فيه تحقيقا كما في تقابل الاعراض ومن الاتحاد فيه تقديرا على
معنى ان يكون الشيئان متحدين في الموضوع اذا ثبت لهما موضوع وبهذا
المعنى يكون مثل الامكان والامتناع والوجوب واللاوجوب والوجود
والعدم متحدين في الموضوع لظهور ان محلهما واحد وان فرض كونه مستغنيا
عنهما لانا نقول فعلى هذا يكون الجوهر متضادا لاتحادهما موضوعا بهذا المعنى

مع ان

مع ان من ذكر قيد الموضوع في التعريف قصد به اخراج تمانع الجواهر في
محلها عن التعريف لعدم شمول التقابل له عنده كما سيجي فان قيل المراد
بامتناع الاجتماع امتناع الاجتماع باعتبار حلولهما في موضوع واحد
وهو اعم من ان يكون الموضوع موضوعا لهما او لاحدهما ولا شك ان
محل الامكان والوجود والوجوب وان كان غير مستغن عنها لكنه مستغن
عن مقابلها فيكون موضوعا بالنسبة اليها وهو يكفي في اتحاد الموضوع
قلنا منع كونه خلاف الظاهر مخالف لما سنذكره في الشرح من ان لا تضاد
بين الجواهر وغيرها لعدم التوارد على موضوع على ان ما ذكر لا يدفع اختلال
في التعريف بصورة اخرى فان مفهومي الوجود في هذا الزمان والوجود
في ذلك الزمان وكذا مفهومي الوجوب السابق في هذا الزمان والوجوب
في ذلك الزمان متقابلان لتعين المحل عن خصوصية الحالين فلا يصدق
عليهما فان اريد بالاستغناء عن المحل في تعريف الموضوع المأخوذ في
تعريف التقابل الاستغناء عن خصوصية الحال او الاعم الشامل للاستغناء عن
المطلق وعن تلك الخصوصية لا يصح تعدد الاتحاد في الموضوع تمانع الجواهر
اذ محلها مستغن عن خصوصية ما حل فيها من الصور الجسمية والنوعية و
ان كان المحل محتاجا الى مطلقه فيكون ذلك موضوعا والاتحاد فيه الحاصل
في الموضوع وان اريد الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه لا يكون
محل ما ذكرنا من المفهومين موضوعا لاحتياجه في موجوديته الى مطلق الوجود
والوجوب والحاصل انه لا فرق بين محل الصور ومحل المفهومين المذكورين

فى كونهما موضوعا وغير موضوع فان اعتبر فى الموضوع الاستغناء عن
خصوصية الحال او لعام لمطلقه تكون محل كل واحد من الصور والهيولى
المذكورين موضوعا وان اعتبر الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه لا
تكون محل كل واحد مما ذكر موضوعا فان قلت المراد بالموضوع ههنا هو
المحل المقوم لما حل فيه على تقدير وجود الحال وهذا عام لمحل الصفات
الاعتبارية المقابلة فانه وان كان غير مقوم بالفعل لما حل فيه لعدم وجوده
وشخصه الا انه مقوم له على تقدير وجوده وليس بصادق لمحل الصور او
المراد بامتناع اجتماع الشيئين فى الموضوع امتناع اجتماعهما فيه على تقدير
وجودهما وعلى كل واحد من التوجيهين يصدق تعريف التقابل على
بعض مطلق الصفات ويخرج بعض الجواهر قلت هذا خلاف الظاهر فلا
يصار اليه الا بما له فى التعريفات فالاولى ان يفسر بامتناع اجتماع الصفتين
فى محل واحد ويخرج بعض الجواهر بقيد الصفة او يفسر بامتناع اجتماع
الشيئين فى محل واحد ويدخل ذلك التمانع فى التضاد وهذا امر اصطلاحى
ولا مشاحة فى الاصطلاح قوله بل هو لاندراج جميع التقابل لا مدخل للتقييد
بوحدة الموضوع فى اندراج تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة
اذ لا يمكن اجتماعهما لا فى موضوع واحد ولا فى موضوعين لان احدهما
عدم الاخر ويستحيل اجتماع الشيء مع عدمه مطلقا وما يتوهم من انه يجوز ان
يتصف زيد بالبصر وعمرو بالعمى فقد اجتمع المتقابلان تقابل العدم والملكة
فى موضوعين فى غاية السقوط لان العمى الذى اتصف به عمرو ليس عدم البصر

الذى

الذى اتصف به زيد وكذا الكلام فى الايجاب والسلب فان السلب الوارد
على نسبة القيام الى زيد نسبة القيام الى عمرو ولانا نقول القوم اصطلحوا
التقابل بالايجاب والسلب فى معنى اعم من التقابل الذى بين الايجاب
والسلب اللذين هما مدلولا القضيتين اعنى ثبوت النسبة ولا ثبوتها
ومن التقابل بين المفردين المتمانعين بحسب انفسهما من غير اعتبار نسبة
ترجع الى السلب والايجاب كمفهومى البياض واللابياض المأخوذين
بدون تلك النسبة ويدل عليه كلام الشيخ وحصرهم التقابل فى الاربعة
وجعلوا القسم الرابع من التقابل بهذا المعنى الاعم ولا شك ان المتقابلين
بهذا المعنى يجوز ان يجتمعا فى موضوعين كالبياض واللابياض والمراد
بالمتقابلين عدما وملكة اللذين جوز اجتماعهما فى موضوعين مطلقا
العمى والبصر فانهما متقابلان عدما وملكة كتقابل عدمهما كذلك مع انهما
يجتمعان فى موضوعين والغلط انما نشا من الذهول عن تقابل مطلقهما
كما سيجيء مثله فى المتضايفين مثل الابوة والبنوة قوله نعم اعتبار
وحدة الجهة اى لا نقول لا حاجة الى زيادة ذلك القيد لادخال المتضايفين
مثل الابوة والبنوة اذ الابوة والبنوة المجتمعان فى محل واحد كونه بالنسبة
الى شخصين ليسا متضايفين اذ لا يعقل احدهما بالنسبة الى الاخرى
لظهور ان ابوة زيد لبكر انما تعقل بالنسبة الى بنوة بكر لزيد ولا تعقل
بالنسبة الى بنوة زيد بالنسبة الى عمرو وما هو متضايفان ليس الا ابوة زيد
لبكر وبنوة بكر له ومما ليسا مجتمعين فى محل واحد من جهتين لانا نقول مطلق

الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين
ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما وقع عن خروج
المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكرتم فتدبر واعلم ان زيادة القيد قد
تكون مفيدة للدخول ما لم يكن داخلا كما انها تفيد خروج ما لم يكن خارجا
اما الاول فكما اذا وقع في التعريف نفي فاذا قيد يصير نفيا للاخص كقيد وحدة
الموضوع والزمان وقيد الاندراج والتعميم لوقوعهما في سياق النفي واما
الثاني فظ قوله فالمتقابلان تقابل التضاد موجودان اه هذا قول على
ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين بخلاف المتضايفين على مذهب
من يقول بوجود الاضافات في الجملة فانه ربما يكونان موجودين حيث
اورد ههنا كلمة قد الدالة على التقليل وقال في الجملة وترك ههنا ذلك
وليس الامر كذلك في الواقع وليس ذلك مما يقتضيه تقسيم الشارح المشهور فيما بينهم
اما الاول فلان المتضادين ربما يكونان معدومين كمفهومي اقتضاء الوجود
واقتضاء العدم فانهما متقابلان وليسا من اقسام التقابل الآخر غير التضاد
فيكونان متضادين مع كونهما عدميين واما الثاني فلانهم ارادوا بالوجودي
ما لا يكون حرف السلب جزءا من مفهومه وهو لا يستلزم الموجودية قوله
والمتقابلان تقابل العدم والملكة اه هذا يشعر بان الملكة في تقابل العدم
والملكة موجودة البتة وهذا ليس بلازم كالعلم والجهل على مذهب من يقول
بعدمية العلم فلا بد ان يراد بقوله يكون معنى قد يكون قال في الشرح الكبير
المتقابلان فيهما اما في القول كقولنا زيد انسان زيد ليس بانسان او

العقل

العقل والتصور كمعنا. اه اقول معنى كون المتقابلين في صورتي الايجاب
والسلب في القول او العقد كونهما مندرجين في جنس القول او العقد فيكون
ما يستعمل فيه كون الشيئين في كذا ههنا كون الخاص في العام فان المتقابلين
بالايجاب والسلب اخص من مطلق القول والعقد ويحتمل ان يكون
الكون في كذا ههنا مستعملا في الكون في الموضوع والمحل بان يكون المضاف
محذوفا ويكون المعنى يكون ويحصل تقابل المتقابلين فيهما في القول او
العقد وانما فسر رجوع التقابل المذكور الى القول والعقد بما ذكره لئلا يتوهم
من الرجوع ان القول والعقد رجوع نفس التقابل الى نفس القول والعقد
كما توهمه العبارة. وحاصل ما ذكره ان المراد من الرجوع الى القول والعقد
رجوع تقابل الايجاب والسلب الى تقابل القول او العقد اي المعتقد و
المعلوم التصديقي الذي يتعلق به الحكم بمعنى الاذعان والقول مثل معنى
ذلك القول اي القولين اللذين يعدان متناقضين وانما اراد التصور
المفروض انه لم يذكر في المفروضين هنا على ان المتقابلين ايجابا وسلبا اعني
ثبوت النسبة وانتفاءها لا يلزم ان يكونا متعلق العقد والتصديق دائما وانه لا يتوقف
تقابل الايجاب والسلب على ان يتعلق بالمتقابلين التصديق والاعتقاد
بل لو تعلق بهما مجرد التصور لم يخرج عن كونهما متقابلين ايجابا وسلبا ومعنى
المراد بالرجوع الى العقد الرجوع الى ما يصلح ان يكون فردا من متعلق العقد
والتصديق سواء كان متعلق التصديق بالفعل او متعلق التصور الساذج
فمؤدى معنى الرجوع المذكور الى معنى كون المتقابلين ايجابا وسلبا فردا

مخصوصا منا افرادا المعتقد والمتصور اعنى الثبوت الذى يمكن ان يتعلق
به الاعتقاد بدلا من التصور انه رح وهو ثبوت النسبة وانتفاؤها اللذين
ادراكهما اما اعتقاد او تصور وبما ذكرنا ظهر ان المراد بالعقد والتصور في
عبارة الشرح متعلق العقد والتصور وان المراد بقول المحشي اذا حصل في
الذهن كان ادراكه اعتقادا مجرد اللزوم وان كان خرسا لا اللزوم الكلي
ثم اعلم ان ليس المراد برجوع التقابل الى القول ان يكون في افراد القول
ما يتصف بالتقابل حقيقة بل المراد نسبة التقابل اليه مجازا لكونه دالا على
المتقابلين الحقيقيين قوله لعل ذلك للنسبة والنظر الى الظاهر حمل كلامه
على ما ذكر يؤدي الى حمل كلامه على ما يستلزم انه لا ينحصر التقابل في الاربعة لخروج
مثل التقابل في المفردين عن الاقسام المذكورة مع ان الظاهر ان غرض الشارح من ذلك
التقسيم دفع توهم عدم الانحصار بسبب توهم ان التقابل المذكور خارج عن تقابل
الايجاب والسلب والشيخ قال في الشفاء ان من التقابل ما بالايجاب و
السلب ومعنى الايجاب وجودي اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده
في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء
كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره وهذا صريح بان المراد بالسلب في
تقابل الايجاب والسلب اعم من السلب الحقيقي والعدول ومع هذا يتعين ان
يكون عد الشيخ التقابل المذكور من تقابل الايجاب والسلب لكونه قسما حقيقيا
من تقابل الايجاب والسلب بالمعنى المراد به ههنا لا للنسبة المذكورة والنظر
الى الظاهر لا يقال كيف يعد مثل الفرس واللافرس قسما حقيقيا من ذلك التقابل

مع انهما

مع انهما السالما يحلان في محل واحد لانا نقول يحتمل ان يراد بالفرس و
اللافرس الفرسية واللافرسية على ان الشيخ لم يمثل بقولك فرس لا فرس كما
وقع في الحاشية في بعض النسخ كذلك بل قال كالفرسية واللافرسية على ان ما
ذكره مناقشة في المثال لا يلتفت اليها المحصلون فان قلت قد ظهر مما ذكره المص
والشارح ان التقابل في المفردين مثل البياض واللابياض ليس من تقابل الايجاب
والسلب ولا من سائر التقابل اما التضايف والعدم والملكة فظ واما
التضاد فلانه اعتبر فيه كون المتقابلين وجوديين ومثل ذلك المفردين
ليس كذلك فيلزم عدم انحصار التقابل فيما ذكره في الاربعة على معنى قولهما
قلت يمكن ان يدرج ذلك التقابل في التضاد بان يقال ان المراد بالوجودي
الذي اعتبر في تعريف التضاد لا ما يكون السلب الحقيقي جزء مفهومه و
ان المراد بالعدم في قول الشارح اما ان يكونا وجوديين او لا يكون واحد
منهما عدما اي ما يكون هذا السلب الحقيقي ولا شك ان العدم الذي هو جزء من
مفهومات مثل تلك المفردات ليس سلبا حقيقيا فيندرج تلك المفهومات
تحت الوجودي بهذا المعنى ولا شك ان كل واحد من ذلك المفردين غير معقول
بالقياس الى الاخر فيصدق على تقابلهما تعريف التضاد قوله والجواب ان
كونهما بحيث الخ لا يقال معنى التقابل امتناع اجتماع الشيئين في موضوع واحد
والمتبادر منه امتناع صدق الشيئين بالفعل على موضوع واحد اعم من ان
يمتنع كونهما بحيث لو صدق احدهما يصدق عليه الاخر اولا ان اريد به امتناع الاجتماع
في الصدق وكذا المتبادر منه امتناع حلولهما بالفعل في محل واحد اعم من ان يمتنع

كونهما بحيث لو حل احدهما في محل حل الاخر فيه في ذلك الزمان او لان
اريد بالاجتماع الحلول وحمله على معنى امتناع كونهما بحيث لو صدق احدهما
بصدق الاخر او حل احدهما محل الاخر كما يدل عليه هذا الجواب لتوقفه
عليه حمل اللفظ في التعريف على خلاف ما يتبادر منه بلا ضرورة وقرينة دالة
عليه ويوقف يصحح قولهم ان العدمين المضافين لا يتقابلان لاجتماعهما
في موجود غيرهما وتحصرهم التقابل في الوجوديين والعدمي والوجودي
على ذلك لا يصلح ان يحمل قرينة على ما ذكر اذ في الخفاء بحيث لا يسعوه بكونها
قرينة دالة اذ لا تميز فضلا عن الحكماء المحققين لانا نقول يعلم من موارد
استعمالاتهم لفظ التقابل انه يكفي في معناه كون الشيئين بحيث يمتنع ان يصدق
احدهما على تقدير صدق الاخر وكذا يكفي فيه امتناع حلول احدهما في محل
على تقدير حلول الاخر فيه وهذا قرينة واضحة على انهم ارادوا بامتناع الاجتماع
في التعريف امتناع كونهما بحيث لو صدق احدهما بصدق الاخر وامتناع
كونهما بحيث لو حل احدهما امتنع حلول الاخر ويرد على المقدمة القائلة
بصدقهما على موجود غير ما اضيف اليه العدمان ان يقول لانم ذلك لجواز
ان لا يكون واسطة بين الموجودين اللذين اضيف اليهما العدمان كالعدم
والحادث وانه يجوز ان يكون احدهما اضيف اليه موجودا والاخر نفس العدم
وانه يجوز ان يكون احد العدمين مقابلا للملكة تقابل العدم والملكة كعدم
كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر فان ملكتيهما
اعني الحول وقابلية البصر منتفيان من الجدار مع ان عدميهما غير مجتمعين فيه

لان عدم

لان عدم الحول قد شرط عما من شانه ان يكون احول والجدار ليس من شانه
ذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بان عدم العدم وجود عند هذا القائل
فيكون التقابل بين العدم المضاف الى العدم وبين العدم المضاف الى
الوجود تقابلا بين العدم والمضاف الى الوجود وبين الموجود وهذا
مردود بما سيذكره المحشي بان عدم المضاف يحتاج تعقله الى العدم ولا
يحتاج الموجود الذي اضيف اليه العدم الى تعقله فلا يكون عدم العدم عين
الوجود قوله وان كان الثاني فيكون اللاعمى عبارة الخ قيل عليه
ان اريد به ان تقابل اللاعمى بمعنى سلب القابلية مع العمى تقابل السلب
والايجاب فذلك مسلم ولو سلم فمقصود المعترض حاصل وهو ثبوت التقابل بين
العدميين وان اريد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب
والايجاب فهو مسلم لكن لا كلام فيه انما الكلام في تقابل سلب قابلية البصر
مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قوله لكن هذا الامتناع مبني الخ
يعني انه مبني على ان يكون تقابل السلب والايجاب بمعنى عام حتى لا يكون
العدميان عند ما الموجود ولما لا يكون للمتقابلين موضوع واحد منحصرا الى الناقض
وهو وهم فان الشيخ قد صرح بان التقابل بين السالب الكلي والموجب الكلي
ليس تقابل التناقض بناء على ان السلب ليس سلبا للوجودي الذي هو
الايجاب الكلي ويلزم منه ان لا يتواردا الايجاب والسلب على محل واحد
فيلزم منهما ان يكون هذا التقابل الذي حكم بكونه غير تناقض تقابل الايجاب
والسلب اعني بمعنى العام وان لم يكن تقابلا بالايجاب والسلب الذي

اراده الشيخ حيث شرط فيه ان يكون السلب رفعا للوجود فظهر ان تقابل الايجاب
والسلب بالمعنى العام الذى اراده الشيخ منها ليس منحصرا فى التناقض وان
قول المحشى قال الشيخ فى الشفاء يبيد للشيخ واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان تقابل
السلب والايجاب الكليين تقابل التضاد يدل على ان لا شرط فى التقابل
الاتحاد فى الموضوع او يكتفى بالاتحاد فى الموضوع نوعا او جنسا او غير ذلك
على ما نقل عنه لظهور ان الايجاب والسلب الكليين لا يردان على محل واحد
فهو النسبة الحكمية الواحدة فان النسبة فى الايجابية الكلية المحمول الى بعض افراد
الموضوع كقولنا لا شىء من الحيوان بانسان وان النسبة فى الموجبة الكلية
نسبة المحمول الى كل افراد الموضوع فلا اتحاد بينهما الا فى النوع او الجنس او
العرض ولا يخفى عليك ان تعريف التقابل بالتعريف المذكور يقتضى درجة الاتحاد
فى الموضوع شخصا اى ذاتا ولذلك قال الفاضل فى شرح المواقف ومعنى
امتناع اجتماع الشيئين فى موضوع واحد من جهة واحدة ان العقل اذا لاحظهما
وقاسهما الى موضوع واحد شخصى جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما
على سبيل البدل حيث قيد الموضوع بالواحد الشخصى اذ الواحد بحسب الذات
ولم يعم الواحد بالنوع وغيره وقد سبق منا ما يتعلق بذلك فتدبر قوله
لا يقول المراد بعدم اللازم عدم مضاف الخ يعنى انما يلزم عدم اتحاد الموضوع
فى تلك الصورة ان لو اريد بوجود الملزوم حصوله للغير وبعدم اللازم عدمه
فى نفسه كما يفهم مما ذكره فى قوله لا يقال واما اذا اريد بالوجود الوجود للغير
وبالعدم العدم عن الغير فلا قوله اما جنسا لها واما عرضا اشار به الى ما ذكره

الشيخ من التقابل جنس لما تحته وانه صادق عليه صدق المقول فى جواب ما هو
ليس بمعلوم بل المعلوم ان التقابل منقسم الى تلك الاربعة واعم منها اما
جنسا لها او عرضا قوله ومن هنا يجاب الخ ان قول الشارح اعلم ان التقابل جنس
الى قوله ومقولية التقابل اشارة الى جواب سوال من وجهين الاول
انكم قسمتم التقابل الى الاربعة وهو يقتضى ان يكون للتقابل اعم من تلك الاقسام
مع انه قسم من التضايف فيلزم ان يكون الشىء الواحد اعم من شىء واخص منه و
هو محال والثانى انكم جعلتم المتضادين قسما للمتضايفين مع انه قسم منه فيلزم
ان يكون قسم الشىء قسما له وهو ايضا مح والفاضل المحشى اشار الى تقرير الوجه
الاول بقوله ثم اعلم ان مفهوم التقابل الى قوله فان قلت ان مفهوم التضايف
واشار الى الجواب بقوله فان قلنا وحصل منه فرد فى مفهوم التضايف بانه
عارض لمفهوم التقابل او جنس له استعاد لجميع المحملات العقلية لئلا يكون
للسائل مفر وان كان الا كونه عارضا بناء على انا نعقل معنى التقابل
مع الغفلة عن معنى التضايف كما قال مثله فى زيادة الوجود وغيره على
معروضاته ولذلك قرر الشارح الجواب بمعنى ذلك فقال من حيث عرض له
تقابل التضايف وقال باعتبار عارض ولم يتعرض لاحتمال كونه جنسا وقدم
المحشى فى التقرير ذلك الاحتمال واراد المحشى بالجواب فى قوله ومن هنا يجاب الجواب
عن السوال بالوجه الاول واشار الى توضيح الجواب عن الوجه الثانى من ذلك
السوال الذى اشار اليه الشارح بقوله وكذلك السواد الخ بقوله فيما سبق حاصله
ان التضاد بين ذاتى السواد والبياض الخ قوله قلت اذا كان التضايف

اه قد سبق ان عروض العدم الجزئي للعدم المطلق يستلزم عروض العدم المطلق
لنفسه في ضمن ذلك الجزئي اذا كان العدم ذاتيا لافراده. فعلى هذا القياس
يلزم ان يكون التضايف عارضا لانفس المتقابلات في ضمن عروض مفهوم
التقابل لها على تقدير كونه ذاتيا فيكون مفهوم المضايف صادقا على افراد
المتقابلات بحسب انفسها كما يصدق عليها مفهوم المقابل فلا يندفع الاعتراض
وانه لا شبهة في ان مفهوم التقابل يصدق على نفس افراده. فيكون التضايف
صادقا عليها لان ما يصدق عليه الشيء يصدق و يحمل عليه ذاتيه اذ لا معنى
لحمل الشيء الا حمل اجزائه المحمولة عليه فلا وجه لقوله واما صدقه على تلك
الاقسام في انفسها قوله ويوضحه بان تقابل لا يتاتى ما ذكر على تقدير
صحته انما يدل على ان سلب الشيء لا ينافي الا ايجابه وكذا ايجابه لا ينافي الا
سلبه وهو لا يدل على ان لا يكون بين المفهومين غيرهما منافاة وان لا يكون
تلك المنافاة اقوى من التقابل فانه مطلق المفهومين اللذين لا ايجاب
ولا سلب فيهما حقيقة كمفهومي السواد والبياض ومفهومي الفرس واللافرس
منافاة وان يكون تلك المنافاة اشد المنافاة لانا نقول المنافاة
التي يلزم التقابل بجميع انواعها انما هي باعتبار ثبوت المتقابلات للمحل و
اتصاف المحل بها فاذا فرض ان منافي وقوع نسبة الخبر هو سلب ذلك الوقوع
وانتفاؤه. ومنافي ذلك السلب منحصر في وقوعها تلك النسبة يلزم ان لا ينافي ثبوت
الخبرية واتصاف المحل بها ثبوت الشرية اتصاف المحل بها وكذا الحال
في سائر الانواع والا يلزم ان لا ينحصر منافي الايجاب في السلب ومنافي

السلب

السلب في الايجاب انحصار مطلق المنافي فيهما قوله او لا يرى ان ايجاب
الشر اه يعني به لا يستلزم انحصار منافي السلب في الايجاب انحصار منافي الايجاب
في السلب فان منافي ايجاب الشر منحصر في ايجاب الخير حصرا اضافيا بالنسبة
الى سلب الخير مع انه منافي ايجاب الخير لا ينحصر في ايجاب الشر ذلك الحصر بل
هو منافي له السلب الخير وكذا الحال في الحصر الحقيقي بلا فرق عند العقل
قوله وان سلم انحصار منافي الايجاب اه يمكن ان يدفع هذا بان المراد
بالمنافاة في قوله بل لا ينافيه الا ايجاب الشر هو المنافاة بالذات لا مطلق
المنافاة لظهور ان بعدم منافاة سلب الشيء لايجاب ضده. وسلبه لا يستلزم
انحصار منافيه منافاة مطلقة في ايجابه لجواز ان يكون ذلك الشيء مساويا ويكون
سلبه منافيا لايجاب ذلك المساوي منافاة مطلقة كما انه مناف لايجابه
نفسه فلا ينحصر منافي السلب منافاة مطلقة في ايجابه بل منافي السلب منافاة
بالذات في سلبه ولا شك ان ايجاب الشيء منافي ايجاب ضده وان لم يكن
منع المنافاة ذاتية فيلزم كون تقابله اضعف من تقابل الايجاب والسلب
لان ما كان منافاته بالذات يكون اقوى في التقابل مما كان منافاته غير
ذاتية قوله فلا يقابل شيء منه فتعين مقابلته بالذات اه حاصل ما ذكره
ان سلب الشيء يشمل جميع ما بين ذلك الشيء فلا تقابل شيئا منه فيكون مقابلته
مقابلة بالذات ايجابه اذ لم يبق شيء يكون مقابلا له بالذات سواء. لان المباين
لم يكن مقابلا اصلا وايجاب المساوي وان كان مقابلا له الا ان منع المقابلة
ليست مقابلة بالذات فتعين انحصار المقابل الذاتية في ايجابه فظهر بهذا

التقرير ان تبديل المنافاة ليس تبديلا الى مطلق المقابلة بل الى المقابلة
بالذات كما يدل عليه قوله معنى تقابلهما بالذات معتقدا المقابلة بعدها بالذات
واعتبار المقابلة المطلقة في قوله فلا تقابله شيء منه لا يستلزم ان يعتبر تلك المقابلة
فيما فرع عليه اعني انحصار مقابل الشيء في ايجابه كما يظهر من التقرير المذكور وح يكون
ما ذكره تعميما في العبارة ولا يرد عليه تلك الاسولة جميعها بل الاعتراض الاول فقط
دون الثاني الذي ذكره بقوله وان سلم انحصار ايجاب الخير الخ وهي على زعم
ان المراد من المنافاة هنا مطلق المنافاة كما يدل عليه ظاهر الكلام وان كان
هذا مندفعا بما ذكرنا. قال في الشرح والاول ذاتي للخير اي عقدا انه خير بمعنى
المعتقد الذي هو ثبوت الخير للخير نسبة ذاتي هو مفهوم الخير الى الخير والثاني و
هو انتفاء الشر عن الخير نسبة امر عرضي هو الشر الاخير واقول ان اراد بالموضوع
في قوله انه خير ما يصدق عليه الخير من الافراد فلا نم ان الخير ذاتي له وان اراد
مفهوم الخير فلا يلزم منه الا كون عقد اي مفهوم الخير خير اقوى معانده لعقد ان
مفهوم الخير ليس بخير من عقد انه شر ولا يلزم منه عقد ان ما صدق عليه الخير ليس
بخير اقوى معانده لعقد انه خير من عقد انه شر بل نقول هذا الدليل انما يدل على ان
ايجاب امر ذاتي لشيء اقوى مقابلة لسلبه عنه من ايجاب ضده العرضي له ولا يدل
على كون مطلق الايجاب والسلب اقوى من سائر التقابل لا يقال كون تقابل
الايجاب والسلب اقوى من سائر الانواع لا يستلزم ان يكون كل فرد من
ذلك النوع اقوى من سائر تلك الانواع بل ربما يكون ذلك يكون بعض
الافراد منه اقوى من سائر تلك الانواع لانا نقول الدليل المذكور انما

يدل

يدل على ان بعض افراد تقابل الايجاب والسلب اعني تقابل ايجاب امر
ذاتي وسلبه اقوى من تقابل ايجاب امر عرضي له وهو لا يدل على ان ذلك
البعض اقوى من جميع انواع التقابل لجواز ان يكون تقابل ايجاب امر عرضي
لا ايجاب عرضي اخر ضد له اقوى منه وغاية الامر ان يكون بعض من تقابل
الايجاب والسلب اقوى من بعض افراد تقابل الضدين وبعض الافراد
من تقابل اللذين يكونان عرضيين اقوى من بعض تقابل الايجاب والسلب
اعني تقابل ايجاب امر ذاتي وسلبه وما لم يبطل هذا الاحتمال لم يثبت كون
بعض تقابل الايجاب والسلب اقوى من سائر التقابل والدليل المذكور
هنا لا يبطله قوله وفيه بحث لان ذلك الخ اشار بقوله ان صح منع صحته
فيكون ما ذكره اشارة الى جوابين من طرف المص لتصحيح كلامه وانت
خبير بان منع الصحة مما لا يفيد المص لتصحيح كلامه اذ يعرف تلك المقدمة
الممنوعة كما سبق ان الوجود مقول بالتشكيك فيكون خارجا عن افراده
فلا ينافي معلوميته مجهولية كنه العادي الذي هو الوجود الخاص الخارج عنه
ذلك المقول بالتشكيك ويحتمل ان يبني الشارح اعتراضه على ذلك الاعتراف
فيكون قوله بل كونه جنسا للاربعة ماخوذا على انه الزامي ويكون مراده به فلا
يكون جنسا على مقتضى مذهبه واعترافه بان الذاتي لا يكون مشككا وايضا
ان اراد بالاعتبار واختراع المخترع كانسان ذي جناحين فلا نم ان التقابل
اعتباري بهذا المعنى بل هو مثل الامكان والوجوب الذي يتصف به الاشياء
في نفس الامر وان لم يوجد المخترع قط وان اراد الاعتبارية بمعنى المعدوم

فلا شبهة فى جريان الدليل الذى ذكره لاثبات المقدمة الممنوعة فى المقدمات
الخ لظهور انه لو فرض استلزام كون الذاتى مقولا بالتشكيك ان لا يكون ذلك الذاتى
واصلا فى جميع ما فرض صادقا عليه واستلزام كونه متعددا مختلفا فى افراده فلا
شك ان ليس مختصا بالموجودات الخارجية بل يجرى فى المعدومات الخ ولذلك
حكموا بان الوجود معقول ثان ومقول بالتشكيك خارج عن افراده مستدلا
بذلك الدليل الذى هو الاستلزام المذكور وان اراد بالاعتبارى ما يكون
وحدته اعتبارية فلا شبهة فى جريان الدليل المذكور فى مثله الخ **قوله** فتامل
وجه التامل ان تعالى ان فى قوله لهذه الاربعة مضافا محذوفا بقرينة سوق
الدليل وان المراد بالجنس الجزء المشترك وان لم يكن محمولا فيكون المعنى ان
التقابل ليس جنسا كالموصوفات من الاربعة وح يندفع السؤال المذكور لكن
قوله والكلام فى ان مفهوم التقابل مطلقا هل هو ذاتى لما صدق عليه فى حيز المنع
قوله وستقف اشارة اه اى اراد بما ذكره سابقا من قوله بهذا الاحتمال مبنى
على انحصار تقابل السلب والايجاب فى التناقض وهو وهم وبنى هذا المنع على
ان الايجاب الكلى متقابلان هذا التقابل مع انهما ليسا متناقضين فيرد مع السلب م
عليه انا لا نم كون هذا من قبيل التقابل فضلا عن كونه تقابل الايجاب والسلب
لما ذكرنا من عدم اتحاد المحمل هناك وان اراد به ما ذكره من ان بين المفردات
كالفرس واللافرس تقابلا غير راجع الى تقابل القضايا فليس مما يعتد به اصلا
اذ لم يجعله من تقابل الايجاب والسلب لعدم تحقق معنى السلب الحقيقى
الواردين على موضوع واحد الذى جعله المص قسما رابعا وجعله راجعا الى العقد

انما يحقق

انما يحقق فى القضايا المتناقضة اذ لا ايجاب ولا سلب حقيقيا فى المفردات
ولا يتواردان على موضوع واحد فى القضايا الغير المتناقضة فصح انحصار تقابل
الايجاب والسلب فى التناقض على ما اختاره المص ومنشأ الغلط توهم عدم
انحصار التقابل فى الاربعة اذ لم يجعل تقابل مثل البياض واللابياض والايجاب
الكلى مع السلب الكلى من تقابل الايجاب والسلب وهذا التوهم فاسد لان
تقابل المفردين المذكورين من تقابل الضدين على مختار المص والشارح لصدق
تعريفه عليه كما ذكره سابقا وان السلب الكلى مع الايجاب الكلى لمتقابلين
اصلا لعدم اتحاد الموضوع عنده وعدم شرط الوحدة الحقيقية فى المحمل كالمص وغيره
وليسا من قبيل المتقابلين تقابلا بل الايجاب والسلب بل من قبيل التضاد
عنده شرط فى تقابل السلب والايجاب ان يكون السلب سلبا للايجاب
المقابل ولم يشترط تلك الوحدة فى المحمل كالرئيس على ما بين وبما ذكرنا ظهر
ان من جعل التناقض فى عبارة المص على ما يعم تناقض المفردات الخ بناء على
ان التقابل بالايجاب والسلب يعم تقابل المفردات الخ فقد سهى اذ ليس
ذلك مطابقا لمختار المص فى تقابل الايجاب والسلب الذى جعل راجعا الى
العقد لما طابق مختار الشيخ فى ذلك التقابل والغلط انما نشأ من عدم التميز
بين الاصطلاحين **قوله** ولا اشتباه فى تناقض القضايا اه حاصل ما ذكره ان
مثل الانسان واللاانسان من المفردين اللذين نضم الى احدهما حرف السلب
ما لم نعتبر صدق احدهما على شىء لا يتصور اعتبار السلب فى الآخر فلا يتصور
بينهما التناقض بالمعنى المتبادر منه المشتهر فيما بينهم اعنى المفهومين المتنافيين

لذاتهما اجتماعا وارتفاعا بل يكونان متناقضين بالتغيير البعيد العرفي المشهور
اعني المفهومين المتباعدين غاية التباعد فاذا اعتبر ذلك الصدق و
السلب يتحقق هناك قضيتان متناقضتان احديهما موجبة محصلة
المحمول والاخرى اما سالبة محصلة ان لم يجعل السلب جزءا من المحمول
او موجبة سالبة المحمول ان جعل جزءا منه ثم اذا نظر الى ذلك الصدق والسلب
اللذين جعلا محمولين في الموجبة المحصلة والموجبة السالبة المحمول من حيث
صدقهما وحملهما على شيء كانا متناقضين بذلك المعنى الشائع كالنقيضين
اللذين هما مأخذا احديهما واللاانسان المأخوذ على هذا الوجه يسمى نقيضا بمعنى
السلب وعلى الوجه الاول يسمى نقيضا بمعنى العدول والنقيض بمعنى
السلب المذكور بذلك الوجه نقيض حقيقي لكونه مما يصدق عليه معنى
النقيض الحقيقي المتبادر من لفظ النقيض المشتهر فيما بينهم والنقيض بمعنى
العدول انما يقال له النقيض لمشابهته بذلك النقيض الحقيقي اللهم الا
ان يفسر بذلك التغيير البعيد والتناقض في المفردين المأخوذين على الوجه
الثاني في ضمن تناقض القضايا اذ المفردان كانا هناك متعينين الى شيء
واحد بالحمل عليه وصدقه فيتحقق التنافي بينهما باعتبار هذا الحمل والصدق
فيرجع تناقضهما وتنافيهما اجتماعا وارتفاعا الى تنافي حمل احد المفهومين
بل الآخر فيرجع الى تناقض القضايا ولذلك جعل الشيخ العرفي المذكور
نوعا لمطلق التناقض لا مقابلا وقد علم في هذا الكتاب ان النقيض
الذي يسمونه القوم نقيضا بمعنى السلب نقيض حقيقي والنقيض الذي

النقيضة صح

يسمونه

يسمونه نقيضا بمعنى العدول نقيض مجازي كما يدل قوله وانت خبير بان
الاول ليس نقيضا حقيقة الا على ذلك التغيير البعيد وان الثاني وان
كان نقيضا الخ وذكر في حاشية شرح العضد وشرح المواقف ان النقيض
بمعنى العدول والسلب كلاهما مجاز على التاويل لانا نقول مراده ههنا
بقوله وان الثاني وان كان نقيضا ان الثاني المعين هو والمراد به الى شيء
من حيث الصدق والحمل نقيض حقيقة لان الثاني مطلقا اعم من ان لا
يكون نقيضا حقيقة والمراد بما ذكره في ذينك الكتابين انه بدون اعتبار
صدقه وحمله على شيء نقيض مجازا لكونه مشابها بالنقيض الحقيقي في التباعد
بين المفهومين فان قلت كيف يجعل النقيضان المذكوران متناقضين
مع التغاير في المحمول الاثبات وسلبه حتى يرجع الى تناقضهما التناقض
في المفردين المذكورين قلت لا اعتبار لهذا التغاير فان معنى الموجبة
السالبة المحمول راجع الى معنى السالبة كما سبق فرجع معنى محموليهما اي معنى
محموليهما مآلا فيتحدان مآلا فكان المراد بوحدة المحمول التي جعلوها من شروط
التناقض اعم من الوحدة بالفعل والوحدة مآلا فان قيل قد ذكر المحشي
ههنا ان المعرف هو التناقض المطلق وذكر في حاشية شرح الشمسية
ان المعرف تناقض القضايا لا مطلق التناقض الشامل لتناقض اطراف
القضايا والمفهومات التي يعتبر فيها النسب لان المقصود بيان احوال
القضايا واحكامها واما تناقض المفردات فيعرف بالمقايسة وبموافقة
ما ذكره الفاضل الرازي في شرح المطالع قلنا ما ذكره ههنا جواب عما

اعترض ههنا وذكر في كتب الميزان مناسب لهذا المقام حيث كان
الش بصدد تعريف مطلق التناقض الذي ذكره المص حيث قال ويقال
له التناقض لظهور ان ليس المراد بذلك ان التقابل المذكور يسمى بالتناقض
القضايا ومحصله ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون الا في القضايا
فقصد تعريف مطلقه بالتعريف المذكور وما ذكر في ذلك الكتاب من جواب
آخر مناسب لذلك المقام حيث اعتبر العموم بين اطراف القضايا و
المفهومات المعتبرة فيها النسبة فانه بمعنى العدول وبمعنى السلب
ملحوظا بنفسه وفسروا النقيض بذلك التفسير البعيد وبحثوا عن احوالها
فيكون عندهم بهذا الاعتبار تناقض غير راجع الى تناقض القضايا
فالمناسب في الجواب هناك ان يقال المراد بالتناقض المعرف
تناقض القضايا ويحتمل ان يحمل ذلك الجواب المذكور في الكتاب على
تنزليا ويكون المنفي غير مذكور فكأنه قيل لا نم ان بين المفردين تناقضا
غير راجع الى تناقض القضايا ولو سلم ذلك فالمراد بالتناقض المعرف
تناقض القضايا دون مطلقه قوله قيل نقيض القضية رفعها الحكم
ان يجاب عنه ان الشرائط المذكورة انما هي شروط لتحقق التناقض
المصطلح المعرف بما ذكر الحاصل في المخصوصتين وهو في المحصورتين شرط
لتحقق النقيض لا شرط لتحقق التناقض بين الشيء ونقيضه وانما اعتبروا
تلك الشرائط لتحقق النقيض لكان الالتباس في النقيض الذي لابد
منه في تحقق التناقض حيث يظهر ان يكون قولنا الخمر ليس بمسكر نقيضا

لقولنا

لقولنا الخمر مسكر في صورة التغاير بالقوة والفعل قوله بل هو قسم من
تقابل الايجاب والسلب الخ فيه بحث لانه قد تقدم ان التقابل انما يتحقق
في الشيئين يكون لهما محل واحد ولهذا لم يتحقق التقابل بين الوحدة و
الكثرة ولا شك ان نسبة الموجبة الكلية التي هي محل ههنا غير السالبة
الكلية لعدم اتحاد موضوعهما اذ موضوع الموجبة الكلية كل ما صدق عليه
وصف الموضوع وموضوع السالبة الكلية بعض ما صدق عليه العنوان
ولذلك كان لا شيء وليس بعض ولا واحد سورها واي وصف
الموضوع لا يكفي في وحدة النسبة فلا يتصور تحقق التقابل بينهما اصلا
نعم من لم يشترط في التقابل وحدة الموضوع او يكتفي بوحدته نوعا او
جنسا على ما نقل من الشيخ امكن ان يتحقق تقابل التضاد بينهما حقيقة
يصدق تعريفه عليه كما بين فتدبر قوله اي عدم شيء في نفسه احترز بذلك
عن السالبة المحمول فان محمولها على عدم شيء من الموضوع اي سلبه
عنه على معنى انه سلب عنه ثم حمل عليه ذلك السلب وقد يقال هذا
الفرق مشكل لان عدم البصر في نفسه وعدم الفرس في نفسه لا يحمل الا على
البصر والفرس فلا يصدق مثل قولنا زيد لا بصير ولا فرس على تقدير
ان يجعل معدولة بذلك المعنى اللهم ان يجعل جميع المعدولات من
قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ويجعل معنى مثل زيد لا بصير و
زيد لا فرس زيد معدوم بصره وفرسيته والتزم ان يصدق مثل
قولنا زيد لا اعمى اذا كان زيد اعمى اذ على ذلك الفرق يكون معناه

مباحث العلة والمعلول

زيد معدوم مما في نفسه وهذا المعنى متحقق حين اتصاف زيد بعين
المعدوم في نفسه **قوله** هذا التعريف بظاهره لا يتناول المادية أي
انما قال بحسب ظاهره اذ يمكن ان يقال اراد بما صدر عنه ما يحتاج اليه
مجازا اطلاقا للخاص على العام الا انه غير ظاهر لعدم وضوح القرينة عليه
قوله سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود أي اشار بذلك الى ان
هذا التعريف اولى من التعريف بما يحتاج اليه شيء في وجوده اذ ربما يوهم
تخصيص الوجود ان المراد الاحتياج في الوجود فقط فيوهم عدم جامعيته
التعريف وقيل الصواب عدم تقييد الاحتياج بالوجود او يشار الى قسمي
العلة علل الماهية وعلل الوجود بان يقال ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده
او في ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك اما التعميم فلتنبيه على التفصيل
الواقع في المعلل ففيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق فربما يتسابق
منه الذهن الى التنبيه للاتمام بخلاف ما قيد بالوجود فانه يبعد الذهن
هناك يدرك ما ذكرنا بالتأمل اللطيف وقال البعض انه لو قيد بوجود
لم يكن التعريف جامعا لخروج علل الماهية وليس بشيء لان علل الماهية التي هي
المادة والصورة يتوقف وجود المعلول ايضا عليها ويتوقف الماهية لا على
ذلك نعم ربما يوهم ذلك التقييد خروج تلك العلة كما ذكرنا واعترض
بان عدم التقييد يؤدي الى منع التعريف اذ يصدق على ما يحتاج اليه الشيء عدم صد
في صفاته مع انه ليس علة له واجيب بان المحتاج الى ذلك هو الصفة
في الحقيقة لا الشيء فلا اندراج ونوقش بانه يستلزم ان لا يندرج ما يحتاج

اليه

اليه الشيء في وجوده الذي هو غيره فالاولى في الجواب ان يقال المتبادر
من قولنا ما يحتاج اليه الشيء هو المعنى العام لعلل الماهية والوجود فقط
قوله فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة وليس بلازم أي قد اشرنا
سابقا الى ان الوصف السابق من جملة ما يحتاج اليه الشيء فيكون التركيب
لازما للعلة التامة لا يقال القوم ذكروا ان الوجوب السابق اثر العلة
التامة وهذا يدل على ان لا يكون الوجوب معتبرا في العلة التامة لانا
نقول بعد اقامة البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة
يثبت كون العلة التامة مركبة في كل موضع وهو المدعى وتصريحهم بما ذكر لا يضر
بمدعانا اي ان مرادهم بالعلة التامة فيما صرحوا به معنى آخر ما ذكرنا وهو
مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب او الفاعل المستجمع لشرائط
التأثير فانه ربما يسمى علة تامة لظهور ان الوجوب انما يكون اثرا للعلة
التامة بهذا المعنى والعلة التامة التي قصد تعريفها ههنا واشير الى لزوم
التركيب فيها عبارة عن جملة ما يتوقف على الشيء بحيث لا يشذ عنها شيء
ولا شك ان الوجوب السابق داخل في تلك الجملة فيلزم التركيب في العلة
التامة التي قصد تعريفها ههنا وايضا الوجود المطلق للعلة الفاعلية
متقدم بالذات على المعلول فيكون معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب
من هذا الوجه ايضا لا يقال الواجب واحد من جميع الوجوه وعلة تامة
عند الحكماء فلا يكون له وجود مطلق متقدم على المعلول عندهم لانا
نقول لعل المعرفين بهذا التعريف لا يقولون بما قالوه على انهم صرحوا

بان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا وان
الوجود المطلق للعلة متقدم بالذات على وجود المعلول وهذا وان
كان مخالفا لما قالوه اولا الا انه اصح القولين وما ذكره الشارح من تعريف
العلة التامة المستغرق لزوم التركيب فيها مطابق له ولا حجر في مما كتبته
يتناول الاول الغير المختار وايضا لابد من اعتبار العلة الفاعلية من الفاعل
فيلزم التركيب في كل علة تامة بهذا الوجه ايضا وايضا نقول ان اراد بعدم
تصور المانع عن التأثير امتناع المانع وعدم امكانه فهو لا ينافي ان يكون
ارتفاعه جزءا من العلة التامة فان ارتفاع المانع الممتنع الوجود مما يتوقف
عليه الشي وتأثير الفاعل فيكون جزءا من العلة التامة البتة وان اراد عدم
تصور شي يكون مانعا على تقدير وجوده على معنى ان ليس للعقل ان يتصور
شيئا يكون مانعا عن التأثير على تقدير وجوده في نفس الامر فلا نجوز ذلك
في شي من الفاعل او للعقل ان يتصور فاعل مستقل او موجب بالذات
مثله ولا شك ان وجود مثل هذا الفاعل مما يمنع عن التأثير عند
وجوده لاستلزامه المحال الذي ذكره في توارد العلل فيكون ارتفاع
هذا الفاعل شرطا لتأثير الفاعل الموجود في جميع الصور فيلزم تركب العلة
من هذا الوجه ايضا فتأمل **قوله** لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل هي
لان الامكان مما يحتاج اليه الوجود اذ يصح ان يقال امكن فوجد وايضا
ان التأثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف على الامكان والموقوف
على الموقوف على الشي موقوف على ذلك الشي واذا ثبت كون الامكان

محتاجا اليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق عليه معنى العلة
وليس علة تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فيلزم ان يكون معتبرا في
العلة التامة فيلزم التركيب **قوله** والامكان ماخوذ في جانب المعلول
فانا ماخوذ اي مما لا نعتد لان كون الامكان محوجا الى الفاعل والى ما هو شرط
في التأثير وكون انضمامه الى المعلول واعتباره معه سببا لطلب تلك
العلة والشروط لا يدل على ان يكون الامكان ماخوذا في جانب المعلول
دائما اذ الامكان لا يحوج المعلول الى كل انواع العلة فان المادة و
الصورة مما يحتاج اليهما المعلول لذاته لا لامكانه فلا يحتاج في طلب كل
العلة الى ان يؤخذ الامكان مع المعلول بل انما يحتاج اليه والى اخذه
مع المعلول في الطلب العلة الفاعلية وما يتوقف عليه تأثيرها من
المحتاجات دون مطلق العلة فلا يلزم من اخذه مع المعلول في طلب الفاعل
والمحتاجات ان لا يعتبر في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتباره في جانب
الفاعل والمحتاجات **قوله** فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه
هذا التعريف لا يصدق على الفاعل وحده اذ الامكان والوجوب السابق
خارجان عنه ومما يحتاج اليهما الشي في نفس الامر بما ذكر بل لا يصدق كالتعريف
الاول الا على المركب **قوله** فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية شي الخ
هنا قسم اخر من العلة وهو ان يكون مدخليته بحسب نفسه لا باعتبار
وجوده وعدمه كالعلة الفاعلية اعني المهية من حيث هي هي وكالانعدام
مانعني الامور الاعتبارية من غير اعتبار وجودها وعدمها على ما قالوا

من ان العقل الاول علة للعقل الثاني باعتبار وجوبه وللفلك الاول
باعتبار امكانه الا انه لم يتعرض لهذا التقسيم بل خصص ذلك التنويع المستفاد
قوله فعلى هذا بالاقسام المذكورة فقط لعدم تفرعه على ما فرع عليه ذلك القول
قوله فمعنى قولهم ان العلة الخ ان اراد به ان العلة التامة للموجود لابد ان
يكون حاصلة بجميع اجزائها على الوجه الذي كان لاجزائها مدخل عليه فلا وجه
لتخصيص هذا الحكم بعلة الموجود بل علة المعدوم ايضا كذلك وان اراد
ان العلة التامة لموجود لابد ان يكون حاصلة على الوجه الذي فصله كما
يدل عليه قوله هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها فلا دلالة لذلك
القول عليه اصلا وايضا لا يلزم ان يكون علة الموجود مركبا مرادا كذلك
ما اراد ولي ان يقال اراد بالعلة التامة العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط
التاثير واطلاقها على هذا المعنى شايع ولا شك انها لابد ان يكون
موجودة اذ لو كان المعلول موجودا بل لو كان ما اذا كان المعلول معدوما
قوله يجب ان يكون علته التامة موجودة اولا وبالذات الخ لعل
المراد بالعلة التامة في ذلك القول العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التاثير
دون المعنى المذكور ههنا فانها ربما يسمى تامة كما مر وقوله اولا يعينه
اذ العلة التامة بالمعنى المذكور ليس مما يلزمها التقدم الخ لا يرد عليه
شيء مما ذكره الشارح والمحشي قوله او بالفعل وهو العلة الصورية الخ
المادة اذ الكتها الصورة يكون معها وجود الشيء بالفعل ولا يكون به
بالفعل اذ المراد بالسبب في قولنا بها اي بسببها السبب القريب كما هو

المسادر

المتبادر من الباء فلا ينتقض بها التعريف المذكور في الشرح بخلاف التعريف
لما معه وجود الشيء بالفعل ولذلك عدل البعض عنه الى التعريف بما يجب
وجوب الشيء بناء على ان علة الوجوب لا يكون بالنظر الى المادة الا
بالقوة وبالنظر الى الصورة الا بالفعل بخلاف الوجود واقول هذا
الفرق ليس ببديهي لانه ان اريد بالمعية المقارنة في الجملة فلا شبهة في ان
الوجوب يقارن المادة الملحوقة بالصورة مقارنة في الجملة لان المراد
بالوجوب ليس الا الوجوب بالغير فاذا قارن الوجود المادة فقد قارن
الوجوب المقارن له ايا ما ايضا وان اراد بالمعية المقارنة دائما فلا
لا يقارن وجوب الشيء المادة دائما لا يقارن وجوده ايضا دائما فلا
فرق بينهما بهذا الوجه ايضا ويرد على التعريف بالوجوب المادة
التي لا ينفك عن الصورة المعينة كمواد الافلاك فانها مما يحصل الشيء
به بالفعل ومما يحصل معه وجوب الشيء ووجوده بالفعل ويرد
على تعريف المادة جزء الصورة الغير الاخير اذا كانت مركبة من الاجزاء
المرتبة ويرد ايضا الفاعل الذي يكون جزءا من المركب المعلول كالواجب
اذا كان جزءا من المركب كما اذا اخذ مجموع مركب من الواجب والعالم فانه
موجود ممكن لوجوب جميع اجزائه واحتياجه اليها وان فاعله جزء
الذي هو الواجب ويصدق عليه انه جزء الشيء بالفعل ويكون
معه وجوب الشيء ووجوده وايضا جعل الفاعل المطلق من اقسام
الخارج ليس كما ينبغي لان مثل الفاعل المذكور ليس خارجا عن المعلول

وايضا العلة الناقصة ليست منحصرة في الجزء والخارج اذ ربما تكون نفس
الشيء كالعلة القابلية للوجود اعني الماهية فانها من العلل الناقصة مع انها
ليست جزء المعلول ولا خارجة عنه وايضا العلة الغائية ربما تكون نفس
الشيء كما قيل ان غاية العلوم الغير الآلية نفسها فصح منع العلة عن
اقسام العلة الناقصة التي حصرها فيها من الجزء والخارج وايضا جعل
مطلق العلة الغائية من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لخروج مثل منع العلة
عن المتمم ويمكن ان يدفع بان المراد بكون الغاية نفس الشيء ان يكون
وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي كما نص عليه الفاضل في بعض نسخه
ولا شك ان الوجود الذهني للشيء خارج عنه ويرد جزء الفاعل على
حصر الخارج في الفاعل والغاية فانه خارج ولا بغاية ولا فاعل قوله
كصورة السرير لا يقال صورة السيف قد تحصل في الخشب مع ان السيف
ليس حاصلا بالفعل لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت
بشخصها حصل السيف بالفعل وليست الحاصلة في الخشب عين تلك
الصورة بل فرد آخر من نوعها اعترض عليه بانه لو تحقق ههنا فرد من
صورة السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف ولما لم يتحقق فرد
السيف علمنا ان الصورة السيفية لم يتحقق ههنا والجواب انما يلزم من
تحقق فرد نوع صورة السيف تحقق فرد من السيف ان لو لزم كل فرد
من النوع المذكور صورة سيف دائما وانما يلزم هذا ان لو قارن كل
فرد من ذلك النوع المادة السيفية اذ لا بد في تحقق الشيء تحقق جميع اجزائه

ولاشك

ولا شك ان المادة السيفية من جملة اجزاء السيف فلا بد من تحققها في تحققه
وما ذكر من تحقق نوع فرد صورة السيف في الخشب ليس تحقق الصورة
السيفية بل تحقق فرد من نوع الصورة الذي بعض فرده صورة كما اذا قارن
المادة السيفية وبعضه ليس كذلك كما اذا لم تقارنها اذ معنى الصورة السيفية
لا يصدق الا على الشخص الذي قارن الحديد المادة السيفية وحصل السيف
بها بالفعل دون غيره وتحقق ماهية الصورة السيفية النوعية لا يستلزم
تحقق هذا المعنى لكونه خارجا عنها نعم لو استلزم تحقق نوع الصورة تحقق
مادة النوع المخصوص البتة لزم عند تحقق نوع صورة السيف تحقق ملكيتها
فلزم كون ذلك النوع صورة فلزم من تحقق فرد نوع الصورة تحقق نوع
السيف البتة ويرد ما ذكر لكن للمانع ان يمنع ذلك ويقول المعلول
ما ان الصورة الشخصية المعينة المخصصة بمادة معينة كصورة السيف المعينة
العارضة للمادة الحديدية مستلزمة لمادة معينة واما ان نوع الصورة مستلزمة
لمادة معينة فلا قوله واجاب بانها من تتمة المادة فيه ان ذلك بانا
سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل
بالفعل لكن كل مما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه انه جزء المعلول
ولا ما منه ولا ما لاجله ولا ما معنى لعدم الحصر في الاقسام الا وجود شيء يصدق
عليه المتمم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ويمكن دفعه بان المراد
ان المعلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه
الى ما ذكر انما هو بواسطة احتياجهما اليه فتكون تلك المذكورات من

العلل بالواسطة والمقسم هو العلة بلا واسطة اقول تحقيق هنا شيء وهو انه
كان يجب ان يجعل العلة الغائية من تتمة الفاعل لانهم قالوا ان الغاية مؤثرة
في الفاعل فانهم قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو
الفاعل والى ما يكون مؤثرا في مؤثرية المؤثر وهو الغاية انتهى كلامه واقول
ما ذكره من الرد والدفع والاعتراض فاسد اما الاول فلان من جعل الاقسام
المذكورة من تتمة الفاعل لم يحصر الاقسام فيما ذكر فقط بل يعتبر فيها ما هو من تتمة من
الاقسام المذكورة فنقول انما لم يذكرها لكونها من تتمته وفي عداده وذكره في ضمن
ذكرها فاستغنى به عنها فلم يفرد لها ذكرا وكذا الحال في تعريفها فكانه قيل الخارج
ان كان منه الشيء او كان ما في حكمه مما يتوقف عليه التاثير ولا يكون لاجل الشيء
الفاعل او توابعها ومن جعلها من تتمة المادة لا يجعل الاقسام والمقسم ما ذكر
فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكم الجزء ويقول انما لم يذكره لكونه في
قوة الجزء وذكره في ضمن ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه قيل الجزء او ما
في حكمه وكذا يعتبر في الاقسام الشرائط وارتفاع الموانع فنقول انما لم يذكرها
لكونها في عداد المادة وذكرها في ضمن ذكرها فاستغنى بذكرها عنه فكانه قيل الجزء
المادة او توابعها وكذا الحال في تعريف المادة بالجزء الذي يكون الشيء بالقوة
فانا ذكره في ذكر تعريف توابعها فكانه قيل الجزء او ما في حكمه ان كان الشيء به
بالقوة او كان ما في حكمه فهو المادة او توابعها لا يقال جعل الاقسام المذكورة
من توابع المادة وفي عدادها على ما قرر لا يدفع الاعتراض بعدم انحصار الخارج
في الفاعل والغاية اذ يصدق عليه الخارج ولا يصدق عليها اقسام المذكورة

واعتبارها

واعتبارها في الاقسام على انها من توابع المادة انما يفيد ان لو اعترض بعدم
انحصار العلة الناقصة في الاربع لانا نقول من جعلها من تتمة المادة لا يريد
بالخارج ما لا يكون جزءا فقط بل يريد به ما لا يكون جزءا ولا في عداده وهذا لا
يصدق على توابع المادة واما الثاني فلان المذكورات لو كانت خارجة
عن المقسم لم يمكن جعلها من تتمة الفاعل او الفاعل معنى لظهور ان معنى جعلها
من تتمة اعتبارها في الاقسام من غير افرادها بالذكر اكتفاء بذكر متبوعها
الذي في ضمن ذكرها كما يشعر به قوله فيما سيجيء لكنها لم تفرد بالذكر بناء على انها
من توابعها ومتمتها وما ذكره بعضهم ان لا يدخل تحت الاقسام والمقسم
فاتى اصلحها من الاخر واما الثالث فلان الغاية وان كانت مؤثرة في
مؤثرية الفاعل وكانت من تتمتها من هذه الحيثية كالشرائط الا انها لما كانت
متميزة عن الفاعل بكونها معلولة للمعلول في وجودها الخارجي لم يستحسنوا
ان يجعل من توابع العلة المحضة بخلاف الشرائط وارتفاع الموانع فانها علة
محضة تابعة للفاعل الذي هو علة محضة قوله وما لا يتصور له مانع فقط
اي المراد عدم تصور شيء يكون مانعا على تقدير وجوده وان كان ذلك
الشيء ممتنعا وجوده وليس المقصود امتناع وجود المانع لانه لا ينافي ان
يكون عدمه جزءا من العلة التامة قوله فالصواب هنا ان يستدل بما ذكره
لانا نقول لم لا يجوز ان يكون بعض الزمان جزءا من اجزاء العلة التامة فلا
يمكن وجود المعلول معها في زمان آخر حتى يلزم ترجيح احد المتساويين
لانا نقول يكفينا في المدعى ثبوت الوجوب في صورة العلة التامة التي لا

بكون الزمان جزا منها كعلة المعلول الاول اذ البديهة لا تفرق بين المعلولات
بالنسبة الى عللها التامة اصلا لا يقال ما ذكره من الدليل انما يدل على ان المعلول
يجب ان يوجد من العلة التي يمكن بقاؤها اذ فرض وجود المعلول تارة وعدمها
اخرى حال كون العلة متحققة انما يتصور في علة كذلك واما العلل الغير القارة
للمعلول الغير القار فلا وايضا هذا الدليل لا يجري في نفس الزمان الذي هو ممكن
اذ فرض وجوده مع علته في زمان وعدمه في زمان اخر مما لا يتصور لانا نقول
اذا ثبت توقف وجود معلول ما على وجوبه من علته يا توقف وجود كل
معلول على وجوبه من كل علة اذ لا تفرق البديهة بين علة وعلة وبين معلول
ومعلول في هذا المعنى لا يقال جواز العدم بالنظر الى العلة لا نسلم جوازه
بالنظر الى الغير فلم لا يجوز ان يكون العدم ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالنظر
الى العلة فيستلزم وقوعه المحال الذي ذكره ولا استحالة في ذلك لان الممكن اذا
كان ممتنعا بالغير يجوز ان يستلزم المحال لانا نقول سبب امتناع العدم سبب
وجوب الوجود وما لا يكون علة لا يكون سببا لوجوب الوجود فلا يكون
الغير سببا للامتناع ويمكن ان يستدل بان يقال اذا فرض العدم فاما ان
يتم بلا سبب وهو ضروري البطلان او بسبب وسبب العدم عدم سبب
الوجود فلا يجتمع مع سبب الوجود ولو جوز كون الوجودي سببا
للعدم فنقول لا بد ان يكون هذا الطرف اولى بسببه من ولو اولوية الطرف
الاخر مع تحققه بسببه الذي هو علة الطرف الاخر حال كون الاولويتين
متساويتين فيلزم ترجيح احد المتساويين وتخلف مقتضى الذات عنها فاذكر

قوله

قوله لما ذكره من ان الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق الى
لو دل هذا الدليل على عدم بقاء وجود المعلول بعد عدم العلة لدل على عدم
بقاء العدم بعد انتفاء علته وليس كذلك اذ ربما يعدم شيء مركب بعدم
جزء مخصوص ثم يوجد ذلك الجزء ويعدم بدله جزء اخر فيبقى العدم المعلول
بحاله وكذا يعدم الحركة اللاحقة سابقا بعدم الحركة السابقة سابقا ثم يوجد
الحركة السابقة مع عدم بقاء الحركة اللاحقة بحاله وليس ذلك العدم علة معدة
لهذا العدم لاجتماعهما اذ المعد لا يجوز ان يجتمع مع العدم وايضا يلزم ان لا يبقى
حركة الحجر بتحريك زيد مثلا بعد انعدام القوة المستفادة من زيد وليس كذلك فانا
نشاهد بقاء الحركة الممتدة الى القوة المستفادة من زيد بعد انعدام تلك
القوة بسبب حدوث قوة مستفادة من محرك اخر فالصواب ان يحمل قول
من قال ان عدم العلة يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد
انعدام علته على ان عدم علة الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول
وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة الوجود والبقاء لا على ان عدم علة
اصل الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام
علة اصل الوجود قوله لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى الى
لا يقال يختار ان المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل انعدم العلة
الاولى ووجد علة ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان
لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له قلنا ان اراد باصل الوجود الوجود
الحاصل للمعلول في الزمان السابق نختار ان العلة التامة لا تفيده واستقلالها

لا يعرض ذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون في
الزمان السابق او غيره تختار انها تفيد وجود المعلول ولكن في الزمان
الذي هو زمان وجود العلة الثانية قوله لزم تحصيل الحاصل قلنا لم فان
وجود المعلول في زمان وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير
الوجود في زمان السابق الذي هو اثر العلة الاولى لانا نقول المراد باصل الوجود
الوجود الحاصل في الزمان الاول والعلة المستقلة اذا اطلقت يراد بها في
عرفهم العلة المفيدة لاصل الوجود بهذا المعنى دون المفيدة لبقاء الوجود
يدل عليه تتبع موارد استعمالاتها وعدم افادة العلة لاصل الوجود بالمعنى المراد
ينافي استقلالها بالمعنى المتعارف وان حمل مهما على مطلق العلة اعم من
العلة المفيدة والمبقية وحمل العلة الاولى على المفيدة لاصل الوجود والثانية
لبقاء الوجود فلا يرد ما ذكره المحشي فان قيل العلة الثانية تفيد نفس
الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت
العلة الثانية في آن انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زماني
وجودي العلتين زمان اخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا
وح يكون العلة الثانية علة مستقلة اذ لا معنى للعلة المستقلة الا ما تفيد
نفس الوجود قلنا ان اريد بافادة نفس الوجود افادة نفس الوجود فقط
من غير ان يكون مفيدا لصفة البقاء فانه سفسطة ظاهرة اذ الممكن كما
يحتاج في اصل الوجود الى العلة يحتاج في بقائه اليها ايضا ولا علة هنا غير
العلة الثانية فلو لم تكن هي علة لبقائه لزم ان يبقى المعلول بلا علة البقاء

على

على ان نفس الوجود مما افادته العلة الاولى فلو كان العلة الثانية مفيدة له يلزم
تحصيل الحاصل اذ نفس الوجود من غير ان يعتبر معه زمان اصلا مفهوم واحد
لا تعدد فيه اصلا فلو حصل بعد ما حصل العلة اخرى يكون تحصيلا للحاصل
وان اريد بها افادة نفس الوجود وان كان مقارنا لافادة البقاء لزم من علية
الثانية تحصيل الحاصل لما ذكرنا من ان الافادة نفس الوجود التي لا تعدد
فيها اصلا بدون اعتبار الزمان معها بعد ان افادتها العلة الاولى تحصيل
للحاصل والحاصل ان تعدد العلل انما يتصور في وجود شخصي باعتبار مقارنتها
الازمنة بان يكون احد علة لوجوده في الزمان الاول والاخر علة للوجود في
الزمان الثاني اذ ح يتصور التعدد في المعلول ايضا واما اذا لم يعتبر مقارنته
لها فلا يتصور تعدد التاثير فيه سواء كان التوارد على سبيل الاجتماع
او لا ليظهر ذلك بالتامل الصادق قوله لزم اعادة المعدوم لا يبعد ان
يعتقد بما ذكره من الدليل الزام المعترض حيث اعترف بامتناع اعادة
المعدوم فيما سبق حيث قال في بيان ان الوجود لا يقبل الشدة لو انتفى
الوجود الاول وتحقق بدله وجود اشد لزم اعادة المعدوم وان قصد
به البرهان يرد المنع على قوله لزم اعادة المعدوم اذ لم يثبت ذلك ببرهان
والادلة التي استدلوا بها مدخولة كما سبق وان قصد ذلك فلا بد ان يحذف
المقدمة القائلة وانما ينعدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد باعادة الثانية
لزم اعادة المعدوم ويقرر الدليل هكذا لو توارد العلتان بان يوجد الاولى
ثم ينعدم ويتحقق آن انعدامها علة اخرى فان انعدم المعلول آن وجود

العلة الباقية ثم وجد بايجادها ثانيه في الزمان الثاني لزم تخلف المعلول عن
العلة ايضا وح يكون الدليل مبطلا للتوارد المخصوص الذي تمسك به المعترض
ولا يكون مبطلا للتوارد المطلق فلا يكون ما ذكره حاسما لمادة الاشكال
اذ للمعترض ان يعود ويقول لم لا يجوز ان يتحقق العلة الثانية بعد انعدام
العلة الاولى ويوجد المعلول ثانيا بعد انعدامه بانعدام العلة الاولى و
ما قيل ان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثبت ما ادعيناه من ان
المعلول لا يبقى بعد انعدام علته فسقوط الاعتراض ليس بشي لان مرادهم
بقولهم المعلول لا يبقى بعد انعدام علته ان المعلول لا يوجد بعد انعدام
علته اصلا ويدل عليه قولهم عدم العلة مستلزم لعدم المعلول بان عدم
المعلول تارة ووجوده اخرى ينافي الاستلزام المذكور **قوله** اذ لا يلزم
ان لا يكون علة مستقلة اقول فيه اشاره الى انه لو بدل لفظ المستقلتان
على البدل في الاعتراض وقال المعترض اذ من الجائز ان يكون لمعلول واحد
علتان احديهما علة معينة والاخرى علة متممة لا يندفع الاعتراض بما ذكره
وان عرفته مما ذكره ابطال ما ذكره المعترض لا يقويه الدليل والمدعى مطلق
قوله قلت اذا توقف بالنوع على احديهما آه لا يقال لو تم هذا الدليل على امتناع
توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل ممتنعتي الاجتماع بان يكون
كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول المشخص لانا نقول
وجود المعلول اما ان يتوقف على احديهما لا بعينها فلا يكون خصوصية شي
منهما علة فلا تعدد في العلة التامة واما ان يتوقف على احديهما لخصوصها

فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة آه لانا نقول لا نجاز
ان المعلول يتوقف على احديهما بخصوصها ولكن لا نم انتفاء المعلول عند
انتفائها وانما يلزم ذلك ان لو لم يجز توارد العلل بتلك الطريق وهذا
المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور لان المذكور هناك ان الشرط
لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل عليه انه لو لم يزل
المعلول عند زوال احدهما لكان تاثير الاخر فيه تحصيلا للحاصل ولا
يجري هذا الدليل في التوارد بالمعنى الاول ولذلك يرد المنع ههنا دون
التعدد بتعدد الشرط **قوله** وانما اعتبر فيها ذكر الجواز وما يؤدي معناه
آه المراد بما يؤدي معناه ما ذكره في الشرح حيث قال لكن العلل المعدة لا
يمتنع ان يبقى المعلول بعد انعدامها واعلم ان ما ذكره يدل على ان الجواز
ههنا ليس بمعنى الامكان الخاص بل بمعنى الامكان العام لكون المادة
مادة الوجوب وان المراد بامكانه جواز انعدام العلة عند وجود المعلول
وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم ان المادة ههنا مادة الوجوب اذ المتوهم الجواز
المذكور جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة المعدة ولا شك ان بقاء المعلول
بعد انعدام تلك العلة ليس مما يجب تحققه بل يجوز ان يتحقق وان لا يتحقق بناء
على تحقق سائر علله وعدم تحققه فان تحقق سائر العلل ليس مما يجب بمقارنة
لعدم المعد حتى يجب بقاء المعلول بعد انعدامه واما ثانيا فلان ما ذكرنا
من الجواز اعني جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة ليس جواز انعدام
المعد عند وجود المعلول ولا مستلزما له فكيف يحكم بان الجواز بمعنى الامكان

العام لانها في الوجوب مجازا استعماله فيه ههنا ويمكن ان يجاب عنهما بان المقصود
الحكم بجواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة وعدم جوازه الحكم بجواز عدم
العلة عند وجود المعلول وعدم جوازه اذ المطالب وضع هذه المسائل
معرفة العلل باحوالها لا معرفة المعلول ولذلك قال الشارح اراد ان يشير الى احكام
كل واحد من العلل ويؤيد ما ذكرنا قول الشارح فاذا كان كذلك كان كل علة
مع معلولها اى لم يجز عدمها عند وجود معلولها وقوله وتكون العلل الخمسة
موجودة مع المعلول وقوله فلا شئ من هذه العلة المعدة مع بقاء المعلول و
لا شبهة في ان الذهن ينتقل من جواز البقاء عند عدم المعد الى جواز عدم
المعد عند وجود المعلول اذ البديهة لا تفرق بين اجتماع البقاء مع عدم المعد
واجتماع وجود المعلول مع عدم المعد فيحكم بانه اذا جاز عدم المعد مع
بقاء المعلول جاز عدمه مع وجود المعلول ايضا اعنى البناء على حالة
بما كانت موجودة الى ما ذكره يدل على ان البناء من حيث انه تحرك يده علة
معدة للبناء فيجب عدمه من تلك الحيثية عند وجود معلوله فلا يكون عدم البناء
عند وجود البناء من قبيل عدم العلة الذى جعلوا ايا منافيا مقارنته للمعلول
اذ المراد بذلك العموم عدم جز العلة المعدة من العلل وانت خبير بانه لا يدفع
مادة الاشكال لان ذات البناء بعينها من غير ان تعتبر معها مقارنتها بحالة
بها كانت علة معدة للبناء وليست علة معدة له لجواز اجتماعها معه وكذا
الحال في الاب والنار وكذا في العلوم المتعلقة بالمبادى البعيدة فانها
ليست علة معدة للعلم بالمطلوب لجواز اجتماعها معه وليست مما يجب وجودها

منه

عند وجود المعلول بالمطلوب الذى هو معلوله فينتقض ما ذكروه بمثل هذه
العلل واجاب عنه الفاضل المحشى في حواشيه لشرح المطالع بان ما ذكر افراد
العلل المعدة فانها يجوز ان تجتمع مع المعلول وان لا تجتمع ثم قال فان قيل اليس
جزء الشرط شرطا فكذا جزء المعد معد قلنا لا نم ذلك لان جزء الشرط مما
يتوقف عليه وجود الشئ وليس جزء المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم انتفاء
الاستعداد عند الوجود انتهى واقول ان جزء المعد الذى يجوز اجتماعه
مع المعلول ربما يكون له مدخل في المعلول من حيث وجوده وعدمه
كما اذا فرض ان عدم البناء وحركة يده معا ولا شك ان مبدأ العدم ماله
دخل في عدم الكل الذى له دخل في وجود المعلول فيكون له دخل في
وجود المعلول فيصدق تعريف المعد عليه فيلزم بطلان الكلية القائلة كل
علة معدة يجب عدمها عند وجود المعلول وان مثل هذه العلة علة معدة
ولا يوجب الاستعداد فانه يجامع الاستعداد ليس مما يلزم المعد المصطلح
المغير مما له مدخل من حيث الوجود والعدم والاولى ان يجاب عن
السؤال بان جزء المعد لا يجب ان يكون مدخليته من حيث العدم حتى يلزم
كونه معدا بالمعنى المصطلح ويمكن الجواب عن الاول بان البناء في تلك
الصورة علة معدة فيمتنع اجتماعه مع البناء من حيث انه علة معدة له و
جواز اجتماعه معه من حيث انه لا يبطل تلك الكلية اذ المراد بها لان المعد
من حيث انه معد لا يجامع مع المعلول لا يقال لو حمل المعد على المعنى
اللغوى اندفع الثانى ايضا لانا نقول يابى عن ذلك قوله انه جزء الشرط

شرط اذ المراد بالشرط المعنى المصطلح قوله فكفى مهنا ان يقال النار لمجاورتها
للماء بعد مادة الخ لا يقال كيف يجعل النار لمجاورتها للماء علة معدة للسخونة
مع اجتماعها معها لانا نقول ان المجاورة بالماء للماء البارد ولا شك ان مرجع المجاورة
زوال عند المجاورة للماء المسخن فلا اشكال قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجب
للمعلول يجب ان يكون موجودة قبل المعلول اعنى قبلية بالذات وان يجب
ان يكون لها خصوصية الخ لنا في هذا المقام بحث اما اولا فلان ثبوت
الخصوصية المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفاؤها بالنسبة الى غيره
يتوقف على ثبوت التمايز لهذين الشيئين والا لم يمكن الاختلاف بذلك الثبوت
والانتفاء وجه ولا شك ان التمايز وصف ثبوتي يتوقف على ثبوت المتمايزين
اما في الخارج او في الذهن فان توقف على الخارج يلزم الدور وهو ظ وان
توقف على الذهن يلزم ان يتوقف خصوصية البارى مع العقل الاول
على وجود العقل في الذهن مع انه وجوده الذهني متاخر عن وجوده الخارجي
لان الوجود الذهني يتوقف على وجود الذهن في الخارج والذهن اما
العقل الاول او ما يتاخر عنه بالذات في سائر العقول والنفوس اذ ليس
للاشياء وجود ذهني في الواجب وح يلزم الدور انه واما ثانيا فلانا
لا نم ان الخصوصية المرجحة لا بد ان تكون للعلة لم لا يجوز ان يكون للمعلول
بان يكون للمعلول علاقة ومناسبة مع علة مخصوصة لا يكون تلك المناسبة
لشيء آخر بالنسبة الى تلك العلة وهي الكافية في اندفاع الترجيح بلا مرجح
وما يجيء من ان المعلول انما يدل على علة ما لا على المعينة لان سبب الدلالة

ليس

ليس الا الامكان في حيز المنع اذ لا نم ان سبب مطلق الدلالة منحصر في الامكان
بل المنحصر فيه سبب الدلالة على علة ما دون المعينة لم لا يجوز ان يكون بين
حصول المعلول والعلة مناسبة مخصوصة ليست في غيرهما ويكون تلك
المناسبة سببا للدلالة على خصوصية العلة كما بين الدخان والنار قوله
ان الخصوصية متقدمة على المعلول فكيف يكون راجعة اليه او صفة له
قلنا ذلك التقدم بالنسبة الى وجوده الخارجي بالفعل دون المهية او ذاته
الهوية لم لا يجوز ان يكون تلك الخصوصية راجعة الى احدهما او صفة له لا
يقال المهية نسبتها الى الوجود والعدم على السوية فكونها خصوصية لاحدهما
دون الاخر ترجيح بلا مرجح لانا نقول اعتبار الخصوصية لدفع الترجيح بلا مرجح انما
هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور عن الفاعل ولا شك ان العدم لا يمكن
صدوره عن الفاعل الموجد كما بين في موضعه فلا حاجة لنا الى اعتبار الخصوصية
لدفع ذلك الترجيح بالنسبة الى العدم في علل الموجودات التي كلامنا فيها
واما ثالثا فلان الخصوصية التي حكموا بكونها عبارة عن ذات الفاعل
في صورة الواحد من جميع الوجوه ليست مما يمكن ان تسلب عن العلة بالنسبة
الى غير معلولها فان النسبة ثابتة لنفسه غير ممكن السلب عنه وان نسب
الى اي شيء كان فان الانسان انسان بالنسبة الى جميع الاشياء فلم ان
لا يكون الخصوصية عبارة عن ذات الشيء بدون اعتبار شيء آخر معها لانا
الخصوصية التي حكموا بكونها مما لا بد منه في الصدور عن الفاعل لدفع الترجيح
بلا مرجح حكموا بثبوتها للعلة بالنسبة الى المعلول وانتفائها عنه بالنسبة الى غيره

حيث قالوا لابد لكل علة موجدة من خصوصية مع المعلول ليست مع غيره و
الحق ان الفاعل ما لم يلاحظ معه وينضم اليه معنى الارتباط والخاصية مع المعلول
التي ليست مع غيره لا يتصور كونه خصوصية ثابتة بالنسبة الى المعلول ومخصصة
بالنسبة الى الآخر و ح لا يكون الخصوصية عارضة من الفاعل الذي لا تكثر فيه
اصلا ولو بوجه من الوجوه اعتباري بل يكون عارضا عنه بعد الارتباط والمناسبة
لا يكون ما فرض واحدا واحدا الا فاعل قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجدة
الخ مستدرك في الجواب اذ يكفي قوله يجب الى آخر ما ذكر كما يظهر بالتأمل لا يقال
نقول ذلك تلك المقدمة فلوحظ ان الخصوصية لتلك العلة المتقدمة في مرتبة
التقدم لئلا يتوهم ان الخصوصية امر اضافي يتحقق بعد الاضافة اي حصلة
بين العلة والمعلول فلا يكون بحسب ذات الفاعل فقط بل بحسب المعلول
ايضا فلا يكون تعدد الفاعل اللازم من تعدد الخصوصية تعدد الفاعل الموجد
الفاعل المفروض اذ تلك الخصوصية وحدة الفاعل من حيث هو متقدم على المعلول
والتعدد بعد حصول المعلول ليس في الفاعل ولا مما نحن فيه قوله
فلا يكون ما فرض واحدا الخ فان قيل أليس يكفي في استلزام تعدد الصدور
خلاف المقدر تغاير مفهومي عليته لهذا وعليته لذلك وان كانا امرين اعتباريين
فلا حاجة الى اعتبار تغاير مفروضهما في ذلك الاستلزام قلنا لا يكفي ذلك
اذ مرادهم من الجهات في قولهم الواحد يمتنع الجهات ما هو سابق على
الصدور على ما نص عليه في بعض تصانيفه وكيف لا فان التعدد في مطلق
الجهة لازم بالضرورة في ان صدور المعلول البتة ولا شك ان العلية

بمعنى

بمعنى المصدرية على ما هو المراد ههنا ليست من الجهات السابقة على الصدور
بل هي متأخرة عنه قوله فليتدبر اشارة الى ما ذكرنا من ان المراد من الجهات
ما هو سابق على الصدور والمتأخر من العلة كما صرح بصدده لا يكون منها
فلا يكون التكثر اللازم باعتباره خلاف المقدر قوله ان اراد بالمصدر
الفاعل فلانه ان الخصوصية المذكورة تمكن ان تقال اراد بالمصدر الفاعل
ولا يرد المنع اذ المراد بالخصوصية التي جعلها عارضة عن الفاعل على خصوصية
الامر الواحد الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه من الجزء والصفة والشرط والآلة
والقابل ولا شك ان خصوصية مثل هذا الفاعل لابد ان تكون بنفسه
كما اعترف به حيث قال الفاضل المحشي ولا شك ان تلك الخصوصية انما تكون
بحسب الذات وكيف لا فان الخصوصية لو كانت غير الفاعل المذكور لكان
ما فرض واحدا غير واحد لانها شرط لصدور الفعل عن الفاعل ومراد ذلك
الفاضل بقوله وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر انها هي المصدر اذا
كان الفاعل واحدا من جميع الوجوه كما نحن فيه والقرينة واضحة قوله و
ليس اثبات الموجد موقوفا الخ قيل لو وجب تعدد الامور العدمية تكثرا
في الواحد الحقيقي لزم ان لا يمكن سلب اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه
لاستلزامه تكثرا فيه لكنه باطل لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة اقول لا يخفى
عليك انه لو فرض الواحد الحقيقي بما اعني ما لا تكثر فيه بوجه ولو اعتبارا ما
كما دل عليه كلام المص في شرح الاشارات حيث قال فلا محالة يكون ذلك
الامر متحققا ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما ذكره الفاضل من عدم

يوقف المطلع على وجود الخصوصية طاهرا والتشكيك بما ذكر سقسطه لا
يلتفت اليها لا يقال التقسيم بما ذكر يقتضى ان لا يكون موضوع تلك العائدة
الا فرضيا محضا لا وجود له اصلا اذ لا يخفى على احد ان الامور الاوله
اتصاف بسلب العدم وسائر ما انتفى عنه وسائر الاضافات ونحو لا تحصل (لا يحصل)
ما قصدوه من ايراد هذا البحث عن بيان ترتيب الموجودات لانا نقول قد اشرنا
سابقا الى ان مرادهم من الجهات ما هو سابق بالذات على الصدور لا
كل الجهات وما ذكر من السلوب وامثالها ليس مما هو متقدم بالذات
على الصدور وعندهم فلا يكون التعدد بحسبها مانعا من الوحدة المعتبرة
بما ذكر نعم يرد عليهم ما يفهم من كلام المحشي حيث قال انه متصف في الخارج
بالسلوب والاضافات الخ من ان السلوب والاضافات يجوز ان
يكون شروطا متعددة على الصدور فيكون الاتصاف بها منافيا
للوحدة المذكورة انتهى هذا واعلم ان تعدد الصدور ولو استلزم تعدد
المصدر لم يمكن ان يقتضى ماهية بسيطة لذاتها لازمين في مرتبة واحدة
الا بواسطة اقتضائها اللازمين اخرين يقتضيهما بواسطة لازمين اخرين
كذلك وهكذا فيلزم ترتب لوازم غير متناهية مع كونها محصورة بين
حاصرين الماهية واللازم الاخرين الملازمة طوا ما بيان بطلان
اللازم فلان كل ماهية بسيطة لها لوازم لا لغاية والبساطة لذاتها وان منع
المحصورية يمنع مثل هذا النفس مما لا وجه له لدلالة برهان التطبيق عليه
لا يقال انها امور اعتبارية لا تحتاج الى علة ولو احتاجت فلا تحتاج

الى علة

الى علة موجودة والكلام في صدور الموجود ومصدره لانا نقول الاتصاف
بالامور الاعتبارية محتاجة الى العلة وان لم تكن نفسها محتاجة اليها
والكلام في الاتصاف بتلك اللوازم لا في انفسها والدقيقة لا فرق بين صدور
الموجود وصدور الاتصاف باعتباري في كونه تعدده مما يستلزم التعدد
المصدر وعدم استلزامه قوله فلان الخصوصية التي باعتبارها الخ ما ذكره
سابقا من قوله اذ لولا ها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها
لا عداه انما يدل على ان يكون لكل علة خصوصية مع معلولها ليست
مع الغير الذي ليس بمعلول اصلا اذ الترجيح بلا مرجح انما يتحقق بالنسبة الى
ذلك الغير واما بالنسبة الى ذلك الغير الذي هو معلول ايضا فلا اذ
المفروض انها مقتضى العلة التي لها خصوصية واحدة بالنسبة اليهما
وان شاء منهما المعلولين لم يتصف لعدم اقتضاء العلة له
حتى يقال ان العلة لو كانت لها خصوصية واحدة بالنسبة الى المعلولين
لم يكن لاقتضائها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لذلك المعلول ويشير
الى ما ذكرنا قول الشارح يجوز ان يكون لذات واحدة مناسبة مخصوصة
مع شيئين الخ وبما ذكرنا لا يرد تتم الدليل الاول ايضا قوله فتامل
وجه التامل ان ما ذكره من ان ما زعموه من ان تكثر المعلولات
الى قوله ونحو يكون الجهات الى اخره يقتضي ان لا يكون حكمهم بان
العقول عشرة وان العلة لكل فلك عقل وان المؤثر في هيولي
العالم السفلي والمعطي للصور والنفوس والاعراض على العناصر

السطح والمركبة عقل عاشر غير محرر وده بل غير مظنون به عندهم اذ لو
جاز عند العقل ان يكون المبدا علة شي بتوسط ما تأخر عنه وجاز
كون معلوله اعني علة شي بوسيطة وتوسط ما تأخر عنه لم يجزم بان علة
كل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العناصر والمفيض للصور والنفوس
والاعراض عقل عاشر لجواز ان يصدر عن المبدا الاول بتوسط معلوله
فلك اول ويصدر عن معلوله بتوسط فلك ثان ويصدر عن مجموعهما فلك
ثالث ويصدر عن المعلول الاول وحده عقل ثان ويصدر عنه وحده
فلك رابع ويصدر عنه بتوسط المعلول الاول فلك خامس ويصدر عنه
بتوسط المبدا الاول فلك سادس ويصدر عن المعلول الاول بتوسطه
فلك سابع ويصدر عن مجموع المبدا والعقلين فلك ثامن ويصدر عن
مجموع العقل الاول والثاني فلك تاسع ويصدر عن المبدا الاول مع
العقل الثاني هيولى العالم السفلي ويصدر عنهما النفوس والعقول
والاعراض المتعلقة بالعناصر بتوسط ما يحصل لها من الاستعدادات
المسببة من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية واوضاعها
وح لا يثبت من العقول الا تسع فيكون ما اوردوه في اثبات العقول
العشرة وما بنوه عليها غير مفيد للجزم بها بل لا يفيد الظن ايضا اذ ما
ذكرنا من الجواز ليس مرجوحا بالنسبة الى الجواز بحسب الاضافات
فيكون ما ذكروه لغوا لا طائل تحته ويحتمل ان يكون الامر بالتامل
للاشارة الى ان الاعتراض المورد على الوجه الاول لا يرد عليه

لظهور

لظهور ان الجهات ههنا امور موجودة لكل واحد منها من المبدا مستند
الى علة من غير ان يصدر عن الواحد من حيث انه واحد غير الواحد
قوله في الشرح لا يكون له الا علة واحدة مستقلة الخ المراد بالعلة المستقلة
ما يجب له المعلول اعني الفاعل المستجمع لشرائط التاثير او مجموع ما يتوقف
عليه ذلك الوجوب فانهما ربما يسميان علة تامة ويحتمل ان يراد بها العلة
التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه وجود الشي وح يكون امتناع التوارد بعد ذلك
المجموع بسبب تعدد عن الاجزاء اذ لا يتصور التوارد على الواحد الشخصي
بسبب تعدد المادة او الصورة لان المعلول ح يكون متعددا لا واحدا
بل نقول لا يمكن لنا ان نتصور ثبوت المعلول الشخصي المركب من المادة
المعينة مثلا مع فرض ارتفاع المادة الذي لا بد منه في ملاحظة معنى التوارد
على سبيل البدل فلا يمكن لنا تصور توارد العلل على الوجه المذكور فلا
يكون التوارد المحكوم عليه بالامتناع او الامكان في صورة التوارد
على البدل متناولا له لان ذات الموضوع لا بد ان يمكن تصوره بوصف الموضوع
ولا شك ان المراد بالعلة المستقلة في صورة التوارد على سبيل الاحتمال هو
المراد بها في تينك الصورتين وح يكون معنى التاثير والتأثر وسائر العبارات
الواقعة في الدليل تاثير الجزء المؤثر من العلة التامة بالمعنى المذكور و
التاثر منه وكذا في سائرهما وما ذكرنا اولى من ان يقال الاستدلال على
منع الدعوى يدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة فيها
لكونها ح ضرورية غير مبرهن عليها لان كون امتناع التوارد المخصوص

بديهيا لا استلزم ان يكون امتناع كل التوارد بديهيا والمدعى ليس الا الثاني و
كلام المحشي في بعض تصانيفه يدل على ان تعدد المادة او الصورة يستلزم
توارد العلل المستقلة حيث قال بل نقول ولا يجوز التعدد في المادة او
الصورة لاستلزام ذلك تعدد العلل المستقلة لما قررناه في الفاعل
قوله ومعنى الاستغناء هذا الدليل لو تم لدل على امتناع توارد العلل
المستقلة الاجتماع على سبيل البدل على معنى ان اي علة توجد ابتداء توجد المعلول بها بيان ذلك ان كل واحد منهما لما كان مستقلا في الايجاد يستغني
المعلول عن الآخر فلا يكون ما فرض علة علة لأن معنى العلة ما يحتاج اليه
الشيء والمستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه لا يقال المستغنى عنه لا يكون محتاجا
اليه وقت الاستغناء لاجتماع النقيضين واما كونه محتاجا اليه في وقت انتفاء
الغناء فليس بمستحيل لانا نقول المعلول اذا جاز وجوده مع احدى العلتين
يكون بذاتها غنية عن الأخرى والغني بذاته عن الشيء لا يحتاج اليه اصلا
كما صرح به في شرح المواقف فيلزم ان لا يكون ما فرض علة علة لعدم انتفاء
الاحتياج والحق ان ما نظر من التوارد ليس بتوارد حقيقة بل العلة في
تلك الصورة احد الامرين اذ اليه الاحتياج دون خصوص شيء منهما و
اقول المراد من الاحتياج الذي اعتبر في تفسير العلة كون الشيء بحيث لو وجد
لتوجد المعلول بمدخليته وهو لازم لكل علة وان لم يكن وجود المعلول
حاصلا بها بالفعل والغناء الثابت لاحدى العلتين بسبب استقلال
الاخرى في المعلول ليس بمناف لعليتها والاحتياج اليها بالمعنى المذكور

بخلاف

بخلاف الغناء الثابت لها في صورة اجتماعهما فانه عدم الاحتياج بالمعنى
المذكور وهو مناف العلية اذ المراد بقوله اذ بالبطلان آه ان المعلول يوجد
بكل واحد منهما فقط وان فرض كون الاخر الموجود معه غير موجود وهو
يستلزم عدم مدخلية الاخر حين كونه موجودا وهو معنى الغناء المنافي
للعلية فالمراد بقوله وهو الاستغناء انه ملزوم الاستغناء فكانه هو وما
ذكر من ان العلة في تلك الصورة احد الامرين ان اراد به مفهوم الاحد
فهو امر مبهم لا يكون علة للمعين وان اراد المعين فاما ان يراد كل احد
معين وذلك هو التوارد وان اراد الاحد المعين المخصوص فلا مخصص
للاخر في العلة في شيء وقوله اذ اليه الاحتياج ان اراد به الاحتياج بالمعنى
المذكور فظاهر انه ثابت لخصوص كل من العلتين وان اراد الاحتياج بمعنى
كون الشيء بحيث يكون وجود المعلول به البتة فلو سلم كونه معنى الاحتياج
فلا نسلم كونه معتبرا في تفسير العلة كيف لا فانهم استدلوا على امتناع بقاء
المعلول بعد انعدام علته ولو كان معنى العلة ما يحتاج اليه الشيء بمعنى
انه بحيث يكون وجوده بها البتة يكون القضية المذكورة بها ضرورية غير
محتاجة الى دليل وبديهية عند تصور الطرفين فيكون ما ذكروه من الدليل
لغوا لا طائل تحته قوله ان استلزام عدم العلة آه اي العلم باستلزام عدم العلة
لعدم المعلول موقوف على العلم بانه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي
علتان مستقلتان فلا يرد الاعتراض بان توقف نفس ذلك الاستلزام
على نفي عدم جواز التوارد لا يستلزم كون الاستدلال بالاول على الثاني دورا

اذ ربما يستدل بالمعلول على العلة **قوله** وقد يوزع في اقتضائها الطبيعة اي
وانه جاز ان يكون للنوع البسيط لوازم من حيث هو كالبساطة والامكان
تصدر بحسب كل منها نوع من المعلول **قوله** في الشرح فان كان الاول
لا يعرض الحاجة الى غيرها فلا يتوقف عليها فيه بحث لانه ان اراد بالحاجة الى العلة
المعينة كون المعلول بحيث لو وجد لوجد بمدخليتها وان كان ذلك في بعض
الاوقات اخترنا الشق الاول ويمنع الملازمة الاولى ان اراد بالحاجة لي
قوله فلا يعرض لها الحاجة هذا المعنى لان الحاجة الى هذا المعنى لا ينافي
الحاجة الى الغير بهذا المعنى ايضا والا يمنع قوله فلم يتوقف بغيرها لان معنى الحاجة
الى الغير بمعنى كون الشيء بحيث يكون وجوده بمدخلية الغير البتة لا يستلزم
ان لا يتوقف ذلك الشيء به وان اراد بها كون الشيء بحيث يكون وجوده بمدخليتها
البتة اخترنا الشق الثاني قوله فلا يعرض لها الحاجة اليها ان اراد بالحاجة فيه
المعنى الاول فلا نسلم الملازمة لان الغنا بمعنى سلب الحاجة بالمعنى الثاني
لا ينافي الحاجة بالمعنى الاول وان اراد بها المعنى الثاني يمنع بطلان اللازم
ويمنع الملازمة المستفادة من قوله فلم يتوقف بها فان معنى الحاجة بالمعنى الثاني
لا يستلزم نفي الحاجة بالمعنى الاول حتى يستلزم عدم توقف الطبيعة بتلك المعينة
قوله انه ما قيل من ان علة ما الخ لو تم هذا الاستدلال لما ثبت من ان الصورة
المطلقة او احدى المعينات منها شريكة فاعل الهيولى حقيقة كما يدل
عليه كلامهم في مباحث العلل في فصل احوال المادة والصورة وان كان
ما ذكره في الحكايات مخالفة له اما الاول فلان الصورة المطلقة لا

وصعه

وجود لها في الخارج فكيف يكون جزء فاعل الهيولى واما الثانية فلانه
ان اراد باحدى المعينات مفهوم احدى المعينات مقيدا بعدم التعيين
فهو غير موجود في الخارج فلو سلم فانما يتصور وجوده في ضمن معين
فيكون الصورة المعينة علة للهيولى لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء
محتاج الى ذلك الشيء فيلزم المحذور الذي هو بواعثه وهو ان الصورة
لو كانت علة للهيولى لانتفت الهيولى بانتفائها وان اراد احد المعينات
بعينه لزم انتفاء الهيولى بانتفائه **قوله** لان التوقف نسبة كون التوقف
نسبة لا يقتضي الا تحقق التغاير بين الشيء ونفسه ولو بحسب الاعتبار
ومن الجائز ان يتحقق التغاير بين الشيء ونفسه بحسب الاعتبار ولذلك
قيل ثبوت الشيء لنفسه ضروري وثبوت الذاتي بمعنى الذات للذات غير
معلل **قوله** يمكن ان يقال اراد ان التوقف في نفس الامر نسبة غير اعتبارية يتوقف
على تغاير المتنسبين بالذات دون الاعتبار والا لزم ان يكون التوقف
اعتباريا ايضا والكلام في التوقف بحسب نفس الامر فتدبر **قوله** وهي ان
الممكن لا يجب لذاته الخ هذا الدليل الذي ذكره الشارح منقوضا بالتسلسل
في العدمات فانه جائز مع ان كلا من الدليلين جار فيه اما الثاني فلان
الجملة المركبة من تلك العدمات الممكنة ممكنة العدم فلابد لها من العلة وليس
علته نفس الجملة لعدم التغاير ولا جزء منها لاستلزام كون الشيء علة لنفسه
ولعلله فلابد ان يكون امرا خارجا فينقطع السلسلة عنده واما الاول
فلان الممكن ما لم يجب عدمه لا يكون له عدم وما لم يمكن له عدم لا يكون لغيره

عنه عدم فالممكن من حيث ذاته لا يكون له عدم ولا يعرض عنه عدم فلو كانت
العدمات المترتبة منحصرة في الممكن لم يكن شيء منها حاصلا فلا بد من عدم
لا يحتاج الى غيره وهو الممتنع فيلزم انقطاع السلسلة عنده. والحل ان عدم
كون الممكن واجبا لذاته لا يستلزم ان لا يكون له وجود بالنظر الى غيره حتى
يلزم ان لا يكون له وجود ولا يكون لعدمه عنه وجود وبطريق ما ذكرنا ان التصورات
والتصديقات لو كانت كلها كسبية فيمكن لنا كسبها على تقدير كون النفس
قوله فانه صحته مبنية على ان النظرية ليست مما يقتضي الجهولية ~~قوله~~
واستحالة جزء واحد كافية اه هذا يدل على ان التركيب والاحتياج الى الجزء
راس في الامتناع الذاتي وانت خبير بانه ينافي ما ذكروه من ان الاحتياج
الى الجزء ينافي الوجوب وان فرض كون الجزء واجبا لظهور ان العقل لا
يفرق بين الوجوب والامتناع في منافيهما للاحتياج الى الجزء فيكون الحكم
على احدهما بمنافاته للاحتياج الى الجزء منافيا ما لا يحكم على الاخر بعدم
منافاته له وقد سبق منا كلام يتعلق بما ذكر فتأمل قوله والجواب انه لا
شك ان الاحاد بالمعنى الثاني اه اختيار الشق الثاني من الترديد وهو
المجموع الذي لا يعتبر معه الهيئة بطريق الحيثية وان اعتبر بطريق العروض
ولا شك ان الموجود بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وممكن لاحتياجه
الى جزئه الذي هو ممكن ومغاير لكل واحد من الاحاد لانه جزء و
كون الاحاد جزء الا يختص بالمجموع الذي اعتبر معه الهيئة بالحيثية بل عام
للمجموع الذي يعتبر معه الهيئة بالعروض ايضا ولا شك ان الممكن لا بد له من

علة

علة مستقلة فعلة الجملة اما نفس الجملة او داخل فيها الى آخر الترديد وبما ذكرنا
ظهر فساد ما قيل من ان قولكم انه ممكن موجود ممنوع بل هي ممكنات يحتج كل منها
بعلة فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يحتاج
الى غير علل الاحاد وما قيل جميع تلك العلل الموجدة التي هي علة موجدة
للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها
مبني على توهم ان السلسلة موجود اخر ممكن محتاج الى علة اخرى هي جميع
تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات قد احتاج كل منها الى علة
وما يقال من ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها فكلام خال عن
التحصيل لان المراد بقولهم ان المجموع ممكن ان المجموع الذي يعتبر معه الهيئة
بالعروض دون الحيثية موجود ممكن ولا شك انه ممكن اخر غير كل واحد
من الاحاد الذي لا يعرض له الهيئة وكونه عبارة عن الممكنات المتعددة
التي يعرض لها الهيئة لا ينافي كونه غير كل واحد من الاحاد الذي لا
يعرض له الهيئة وهو الكافي في احتياجه الى علة غير كل واحد من الاحاد
وكذا المراد بقوله ان وجودات الاحاد غير وجود كل واحد منها ان
مجموع وجودات الاحاد التي يعرض لها الهيئة غير كل واحد من الاحاد
التي يعرض لها تلك الهيئة قوله وليس موجود صادرا عنه فسر العلة المستقلة
بالفاعل الذي لا يكون له شريك في التاثير ان يكون هو صادرا عنه
وانما وجب الاستقلال بهذا المعنى لان فاعل الممكن اذا احتاج الى شريك
لا يكون منه فرضا لا يكون ما فرض فاعلا كافيا في ايجاد الممكن كما فاته الكافي

لظهور ان الكافي فيه هو الفاعل المستجمع لما له دخل في التأثير ولا شك ان الفاعل
الذي يحتاج الى شريك لا يكون منه التكوين فاعلا كذلك بل ذلك هو مجموع ما
فرض فاعلا مع ذلك الشريك وبالجملة معنى الاستقلال بالتأثير الذي يكفي
في وجود الممكن ضروري وبديهة كون الفاعل مثلا التأثير الذي يمتنع نسبة
الممكن وتحققه فيه وان كان ذلك محتاجا الى معاون في وقوع ذلك الممكن
صادرا عنه لان الممكن انما يكون في وقوعه سببيته هذا التأثير المستجمع لما له مدخل
فيه لا بسببه التأثير الذي يحتاج الى شريك لا مدخل له فيه وهذا ظاهر لمن له ادنى
مسكة ومن البين من قال ان احتياج العلة الى ما هو علة لها لوجودها ولا
ينافي استقلالها بل انما ينافيه احتياجها الى ما هو علة لمعلولها معا وههنا
فان كون حركة اليد علة مستقلة لحركة المفتاح لا ينافي احتياجها الى علة توجدها
وانما ينافيه احتياجها الى معاون في ايجاد حركة المفتاح وهذا غلط فاحش
لان ما نحن فيه من قبيل الاحتياج الى علة لمعلول المستقلة معا وههنا لان
المفروض ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة وعلة علة معاونة له غير صادرة
عنه وليس هذا من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولها فان علتها ليست
علة معاونة بل علة بعيدة فقط بخلاف علة الجزء المفروض فانها علة معاونة
له قريبة بالنسبة الى الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول
الجزء المفروض وكان هذا البعض لم يفرق بين استقلال الجزء المفروض علة
للجملة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلوله وبين استقلاله بالنسبة الى الجملة
فزعم ان احتياج الجزء المفروض الى العلة في ايجاد الجملة لا ينافي استقلاله

فيه

فيه كما ان احتياجه الى العلة لا ينافي استقلاله في ايجاد الجزء هذا والعلم المحشي
قال في شرح المواقف لا يجوز ان يكون بعض السلسلة علة موجدة لها مستقلة بالتأثير
على معنى ان لا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والا لكان ذلك البعض
موثرا في نفسه لانه ممكن فلا بد له من علة موثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة
الموثرة غير ذلك البعض والا لم يكن ذلك البعض مستقلا بالتأثير في السلسلة بل
كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة بعض مستغن عن المؤثر
كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قيل من انه يجوز ان
يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة
وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة
بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا اعترض عليه بان كون الشيء علة
مستقلة لمركب لا يستلزم ان يكون علة مستقلة لجميع اجزائه والا لزم تخلف المعلول
عن العلة او تحقق المعلول بلا علة في صورة المركب المرتب الاجزاء اما
الاول فعلى تقدير تحقق علة الكل عند تحقق الجزء الاول واما الثاني فعلى
تقدير عدم تحققها بل اللازم ان لا يكون علة الجزء خارجة عن الكل و
لذلك قال في شرح المواقف ان مرادنا بقولنا علة الكل يجب ان يكون
علة لكل جزء ان علة الجزء لا يكون خارجة عن علة الكل وح يجوز ان يكون
ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة و
هكذا اذ لا يلزم ح ان يكون الشيء علة لنفسه ولعله انما لزم ذلك ان لو لزم
كون علة الكل علة لكل جزء واما اذا كان اللازم كون علة الجزء غير خارجة

عن علة الكل فلا يلزم الا كون علة البعض الذي هو ما قبل المعلول الاخير
غير خارجة عن علة الكل التي هي ذلك البعض ولا شك ان علة كل جزء يكون
جزءا من علة الكل فلا يكون خارجة عنه فلا يلزم كون الشيء علة لنفسه ولعلله
اقول قال الفاضل المحشي في الهامش شرح المواقف لا يجوز ان يكون
علة المجموع المركب من الممكنات كلها خارجة اذ يلزم ح ان لا يكون علة ذلك الجزء
خارجة عنه فهي اما نفسه وعلى تقدير التسلسل يقول كل جزء فرض علة في تلك السلسلة
فان علته اولى منه بان يكون علة لها فلزم ترجيح المرجوح وهذا اشارة
الى جواب الاعتراض المذكور بتغيير الدليل وضم المقدمة الاخرى الى ما ذكر
من ان الجزء لو كان علة لكان علة لنفسه ولعلله وهي قوله على تقدير التسلسل
يلزم ترجيح المرجوح يعني على تقدير تسلسل علل الكل والجزء التي هي تلك الاجزاء
يكون علة كل جزء فرض علة في تلك السلسلة اعني سلسلة علل الكل التي
هي الاجزاء اولى منه بان يكون علة لتلك السلسلة وليس المراد بالسلسلة
الاحاد التي كان جملة الممكنات مركبة منها ابتداء بل المراد سلسلة العلل
التي اعتبرت علل الكل ومن زعم ان ما قبل المعلول الاول اولى لان
ما عداه علل بعيدة غير مستقلة لاحتياجه الى معاون خارج وهو علتها القريبة فقد
سها سهوا بينا لان احتياج الشيء الى علة معاونة صادرة عنه لا ينافي كون
علة قريبة وان كان ذلك المعاون خارجا عنه وعلة قريبة ايضا كما اذا فرض
معلول مركب وفرض له علتان احدهما صادرة عن الاخرى وفرض ان
المصدر يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر يحصل الجزء الواحد الذي هو

متمم المركب ولا شك ان ما يحصل اكثر الاجزاء لا يكون ابعد بالنسبة الى المركب
الذي يحصل جزءا واحدا متمما للمركب وان كان ابعد بالنسبة الى الجزء المتمم
لان كون الشيء علة محصلة للمركب كونه محصلا لاجزائه فيكون ما يحصل اكثر
اجزائه علة قريبة له واولى بالعلية من الذي يحصل جزءا واحدا اذا كان صادرا
عنه ولا شك ان ما نحن فيه من ذلك القبيل لان علة كل جزء يحصل اكثر اجزاء الكل
لانها يحصل بعض الجزء بالذات وبواسطتها يحصل معلول الجزء الذي هو
جزء آخر فيكون علة قريبة للجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى معلول الجزء
ويكون اولى بالعلية **قوله** فيكون واقعا في انتظام السلسلة وسقوط السلسلة
اي يجب ان يكون ذلك الخارج يسقط به السلسلة وذلك بان يكون واجبا
اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي في السلسلة ولم يكن
ما عداه تمام السلسلة لان تمام السلسلة هو المجموع الذي لا يشذ عنه شيء مما وقع
في السلسلة واذا لم يكن الممكن المفروض خارجا عن السلسلة في نفس الامر
يكون تمام موقوفا عليه فلا يكون ما عداه تمام السلسلة وكلاهما خلاف
المفروض واما المركب من الواجب والممكن فان جعل ذلك الممكن مستندا الى
غير ذلك الواجب لم يكن الخارج علة مستقلة ولم يكن المجموع خارجا عن السلسلة
بل ممكنا من آحاد السلسلة وان جعل مستندا الى ذلك الواجب لزم الخلف الثاني
ولزم ايضا ان يكون طرف السلسلة ذلك الواجب فسقط به هذا محصل ما
فصل عنه وفيه انه ان اراد بقوله اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد
الممكنة التي في السلسلة ولم يكن ما عداه تمام السلسلة ان الخارج لو كان ممكنا

يلزم هذان المحالان فقط ولا يلزم ذلك لان انقطاع السلسلة لازم سواء
كان الخارج واجبا او ممكنا لان الخارج عن السلسلة التامة فرضا لا بد
ان يكون علة لواحد من افراد السلسلة فيمتنع في انتظام السلسلة فسقط
به ولذلك لم يتعرض الخارج في شرح المواقف بكونه واجبا وكون الخارج فرضا غير
خارج في نفس الامر وكون السلسلة التامة فرضا تامة في نفس الامر في صورة
الخارج عن السلسلة ممكنا لا ينافي استلزامه كون السلسلة المفروضة منقطعة
به وغاية ان يلزم من ذلك محال اخر وهو استلزام خروج الممكن المبائن عن
اعني انقطاع السلسلة التامة به وعدم وجوده وان اراد به ان الخارج لو كان
ممكنا يلزم المحالان المذكوران وان كان انقطاع السلسلة به لازما له فلا
يدل دليله على مدعاه. وهو قوله وذلك بان يكون واجبا قوله على ان هذا
الاستناد مما لا يحتاج اليه فيما نحن فيه. حيث تركه فيما سبق بناء على ان كون
المجموع المركب من الممكنات ممكنات ضروري قوله لاستحالة وجود ما لا يتناهى
فيه معا ان اراد به وجود ما لا يتناهى في مطلق القوى الدراكة العام بوجود
في المبادي العالية انه فلا نم استحالته فان القوم يصرحون بوجود جميع المتناهيات
فيها وجودا علميا وان اراد به وجوده في قوانا فيسلم ولكن لا يجدي نفعا اذ
الوجود في مطلق القوى الدراكة بل امكانه يكفي في امكان التطبيق والانطباق
اذ الغرض ان فاضية بان من يعلم اجزاء الجملتين على التفصيل معا يقدر على ان
يضع كل واحد منها بازاء الاخر وان المانع لهذا الوضع ليس الا عدم العلم بتلك
الاجزاء على التفصيل واحتمال ان لا يكون في علوم المبادي تلك الحوادث مترتبة

لعدم

لعدم دخول الزمان فيها لا يضر لنا على ان الانطباق في اجزاء الجملتين الحاصلة
في تلك المبادي ممكن وان لم يكن مترتب في علومهم لان الترتب بحسب
الوجود الخارجي يكفيه لظهور انه اذا احدث الحركات المعينة بحسب الوجود
الخارجي الموجودة في المبادي جملتين احدهما زائدة على الاخرى بواحد
في جانب المبدا وطبق الجزء الاول من الجملة الزائدة على الجزء الاول من
الجملة الناقصة ينطبق سائر الاجزاء الاولى على سائرها من الاخرى فلان
الترتب والتوقف ثابت لتلك الاجزاء في حال وجودها الذهني في تلك
القوى وبذلك يتعين ان ينطبق المتقدم منها على المتاخر عنها مرتبة الى غير
النهاية قوله وذلك مما عجز عنه الوهم والعقل اي عجز الوهم والعقل لا يستلزم عجز القوى
العالية عنه فان المبادي العالية يعلم تفاصيل اجزاء الجملتين ويقدر على ان
ينطبق اجزاء احد الجملتين على اجزاء الاخرى قوله ووجد منها احاد
في ازمنة مترتبة اه لا يقال لا بد ان يكون الاحاد الحادثة في الازمنة المترتبة
او الجمل الحادثة فيها غير متناهية والا لكانت النفوس متناهية اذ المفروض ان
الاحاد الحادثة متناهية وكذا الجمل التي كانت اجزاء كل منها متناهية بناء على
ان الحادث في كل زمان متناه. فاذا كان الاحاد والجمل المشتملة على الاجزاء
المتناهية الحادثتين في الازمنة المترتبة متناهيتين كانت النفوس متناهية
واذا ثبت كون الاحاد او الجمل الحادثة في ازمنة مترتبة غير متناهية فيحصل
الجملتين الزائدة والناقصة مركبة من تلك الاجزاء التي هي الاحاد او الجمل ويصح
تصور التطبيق بين تلك الاجزاء فيلزم المحال وهو بطلان التسلسل في جميع افراد الناطقة

انهم لا يلزمونه هذا النقض لانا نقول هذا الجواب مبني على ان يوجد الجملتان
من احاد النفوس الناطقة اعم من ان يكون حصولها في ضمن جملة اولا كما هو الظاهر
من كلمات القوم وان احدا من الاحاد الواقعة في الازمنة المترتبة الغير
الواقعة في ضمن جملة او في الجملة يكون كل منها غير متناه غير معلوم لاحتمال
ان يكون الغير المتناهي الجمل فقط او الاحاد فقط واذا اجري البرهان المركب
من الاحاد والجمل بان يوجد الجملتان منها او قيل ان كل واحد من الموجود
من الاحاد فقط او من الجمل فقط وان لم يتعين كونه غير متناه الا ان الواحد
منهما لا بد ان يكون غير متناه على تقدير عدم تناهي النفوس فيجري البرهان ويتم
في ابطاله بالجواب الثاني **قوله** فلا ينطبق احادها الا بملاحظة تفاصيلها
الى حاصله ان ذلك البعض من الاحاد اذا كان معدوما لم يتصور
الانطباق فيه ولا يتصور الانطباق في احاد السلسلة الموجودة في
نفس الامر الا بدون ملاحظة تفاصيل تلك الاحاد اذ ليس ترتب الاحاد
الموجودة الا باعتبار حصا ذهنها للاحاد المعدومة التي هي الحركات
المخصوصة فيكون انطباقها بانطباق تلك الحركات فيلزم من انطباق الموجودة
انطباق المعدومة حال عدمها هذا حاصل لا شك في ان معنى الاب جزء
للعلة المعدة وليست علة حقيقية والام بجزء اجتماعها مع نفس الاخر ولا شك
ان جزء المعد متقدم على المعلول فيكون بينها ترتب مع قطع النظر عن تلك
الحركات فيجوز حمل ترتيبه في نفوس اباء زيد مثلا وجملة مركبة منها مع
نفس زيد فينطبق الاحاد الموجودة بلا لزوم انطباق الاحاد المعدومة

فاعلم

فاعلم **قوله** في الشرح وقد تحقق فيما ذكرنا ان برهان التطبيق يعم في الاشياء
التي يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتيب طبيعي الى اخره اعني الكل
على اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق الذي استدل به على
بطلان التسلسل فبعضهم شرط الوجود الخارجي بناء على نفي الوجود الذهني
وبعضهم شرط مطلق الوجود العام للذهني ايضا وان كان المشهور اشتراط
الخارجي عند الكل ثم ان من شرط الوجود المطلق شرط الترتيب بين اجزاء
الجمل مع الاجتماع في الوجود ولذلك حكم بجواز التسلسل في الحركات المتعاقبة
الفلكية والنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على تقدير قدم نوع
الانسان ومن شرط الوجود الخارجي لم يشترط ذينك الشرطين بل اكتفى
بالوجود الخارجي ولذلك حكم ببطلان التسلسل في كل ما ضبط الوجود الخارجي
سواء كان بين اجزائه ترتب واجتماع اولا وفي كل من المذهبين
نظر اما في الاول فلان اشتراط الوجود ليس الا لكون التعدد والتمايز
الذي يتوقف عليه التعدد موقوفا على الوجود وظاهر ان هذا التوقف
انما يصح على مذهب من شرط الوجود المطلق او يقول ان الاعدام لا تمايز
بل التمايز للموجودات اما في الخارج او في الذهن بناء على ان العلم
الذي يتوقف عليه تمايز المعدومات وجود ذهني واما على مذهب من
شرط الوجود الخارجي فلا يصح لان التعدد والتمايز عنده لا يتوقفان على
الوجود الخارجي لانهم يقولون بتمايز الاعدام حين تعلق بها العلم
الذي ليس وجودا ذهنيا عنده ولا شبهة في انا اسدح بعلم الامور الغير المتناهية

فيلزم على مقتضى مذهبهم اما عدم علمه تعالى بغير المتناهي مع كونه عالما او انتفاء
البرهان بمثل هذا الغير المتناهي لانا نقول التمايز العلمي والتعدد اللازم
له غير كافيين في جريان برهان التطبيق حتى لا يلزم اشتراط الوجود في
جريان برهان التطبيق لانا نقول ان اراد ان التمايز والتعدد المذكورين
غير كافيين في انطباق كل جزء في نفسه اي مع قطع النظر عن تطبيق مطبق
بخصوصيته كل جزء فلا نم ذلك كيف وانهم صرحوا بان التمايز العلمي كاف
في اتصاف بعض المعدومات بالعلمية وبعضها بالمعدومية وكذا بعضها بالمعدودية
والمرادية وبعضها بخلاف ذلك والتفرقة بين منع الاوصاف وبين
الانطباق تحكم وان اراد ان ذلك الامتياز غير كاف في تطبيق المطبق
فمسلم ذلك فلا يضرنا لان انطباق الاجزاء بعضها كاف في جريان ذلك
البرهان سواء طبق المطبق كل جزء منه بخصوصيته اولا وايضا يرد عليهم
ان يقال ان الوجود الخارجي لو كان شرطا لجريان ذلك البرهان لم يمكن
لهم الحكم ببطلان التسلسل في تعلقات الارادات مستدلا بذلك البرهان لان
تلك التعلقات امور اعتبارية لانا نقول لم يقع في كلامهم ذلك الاستدلال
صريحا بل الواقع مجرد الحكم ببطلان التسلسل في تلك التعلقات ويحتمل ان يكون
ذلك الحكم منهم بدليل اخر كما يقال مثل ما يقال في ابطال عدم تناهي التعاقبيات
من ان تلك التعلقات لو كانت غير متناهية لكان الامور الغير المتناهية
محصورة بين حاصرين نفس الارادة وتعلقها الاخير لا يقال ان مجموع
التعلقات الذي لا يشذ منه شيء لا بد له من مخصص يخصصه بوقت وقوعه

وليس

وليس ذلك المخصص نفس المجموع ولا داخلا فيه والا لزم ان يكون الممكن مخصصا
لنفسه بل لا بد ان يكون المخصص تعلقا خارجا عنه فيلزم ان لا يكون ما فرض
مجموعا لانا نقول الدليل الاول منقوض بالتعلقات العلمية التي يكون
متعلقها نفس التعلق العلمي فان هذا التسلسل جائز مع ان الدليل جار فيه و
ان كلمات القوم يدل على ان كل ما يجري فيه برهان التطبيق من الاعتباريات لا
يجري فيه سائر ادلة بطلان التسلسل حيث حكموا بجواز التسلسل في الاعتباريات
وحكموا بامتناعه في تعلقات الارادة مع كونها اعتبارية فان قلت تجويز
التسلسل في الاعتباريات لا يقتضي تجويزه في جميع افراد الاعتباري حتى ينافي
عدم التجويز في البعض بل يكفي فيه جوازه في بعض افراد الاعتباري اذ
لا يلزم من اتصاف الطبيعة بصفة امكان اتصاف جميع افرادها بها قلت قد
سمعت آنفا على ان القوم ربما يحكمون على بعض الاعتباريات بجواز التسلسل
فيه مستدلا بمجرد كونه اعتباريا فلو لم يقصدوا بقولهم الاعتباريات يجوز فيها
التسلسل الحكم الكلي لم يتم ذلك الاستدلال ويمكن ان يقال ان القوم انما
جوزوا التسلسل في امثال التعلقات العلمية دون الارادية من حيث ان
تعلقات الارادة امور متجددة يخصص الحادث بوقت وقوعه والمتجدد
في حكم الحادث الموجود حيث كان حاصلا بعد ما لم يكن ولذلك اشتبه
على كثير من الناس بعض المتجدد فظن انه موجود حادث فكانهم ارادوا
بالوجود الخارجي الذي شرطوا في جريان برهان التطبيق ما يعم الامر المتجدد
الذي في حكم الموجود ولا شبهة في ان هذا الشرط ليس بمتحقق في التعلقات

العلية لكونها اعتبارية ازلية ولا يخفى عليك ان ما ذكر من التفرقة وبيان ما اراده
باشتراط الوجود ذوانّ امكن ان تكون منشأ زعمهم في الموضعين ورافعين المسامحة
الذي توهم من قوله الوجود شرط لجريان برهان التطبيق وقولهم التسلسل في
متعلقات الارادة باطل الا انه لا طائل تحته في نفسه لظهور ان كون المتجدد في
حكم الحادث الموجود بمجرد الاشتراك في الحصول بعد ما لم يكن لا يقتضي جواز
التطبيق في المتجددات اذ المدار الذي يتوقف عليه التطبيق هو الوجود
محققا لا ما هو في حكمه بمجرد ذلك الاشتراك واما النظر في المذهب الثاني فلان
الحكماء صرحوا بجواز التسلسل في العدمات المترتبة مع انهم صرحوا بعدم تناهي
القوى العالية التي حكموا بان علمها بتلك المعدومات بارتسام صورها
الذي هو الوجود الذهني فلزمهم استيفاء ذلك البرهان في تلك المقدمات
المترتبة المجتمعة الوجود في الذهن لتحقق شرائطه فيها فان قلت لا لم يحقق
جميع شرائطه في تلك الصور لجواز ان لا يتحقق الترتب في علومهم بعد
دخول الزمان فيها لا يقال ان القوم صرحوا بان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول
فالترتب لازم لتلك العلوم على مقتضى مذهبهم لانا نقول ذلك التصريح
وان وقع من البعض لكن ينبغي ان يبدل لفظ العلم بلفظ مستلزم او ما يؤدي
معناها كما وقع في عبارة بعض المحققين لانهم صرحوا بان المعلول ربما يستدل
به على وجود علة ما ولو كان العلم بالمعلول المعين حاصلا من العلم بالعلة
المعينة البتة ومعلولا دائما لزم ان يتقدم العلم بالعلة المعينة على العلم
بالمعلول المعين دائما وليس كذلك على مقتضى ذلك التصريح اذ ربما يتاخر

العلم بالعلة المعينة متاخرا زمانيا عن العلم بعلة ما فيكون متاخرا بالزمان عن
العلم بالمعلول المعين الذي كان متقدما بالذات على العلم بعلة ما على ما
دل عليه كلامهم اذ المتاخر بالزمان عن المتاخر بالذات عن الشيء متاخر
بالزمان عن ذلك الشيء ففي هذه الصورة لا يمكن ان يقال ان العلم بالمعلول
المعين كان حاصلا من العلم بالعلة المعينة اذ يلزم ان يكون المتاخر بالزمان عن
الشيء متقدما بالذات عليه وبطلانه ظاهر الاستحالة قلنا لا نم لزوم ترتب المعلوم للعلم
بتلك المعدومات في جريانها برهان التطبيق فيها وتحقق احد شرطيه اعني الترتب
بل يكفي فيه ترتب نفس المعدومات اذ ليس ذلك الشرط الا مطلق الترتب سواء
كان ذلك في وجودات اجزاء الجملة ان كان التسلسل فيها من حيث انها
موجودة او باعتبار العدم ان كان التسلسل فيها من حيث انها معدومة
كما نحن فيه وكيف لا فان اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق ليس
الا لاجل ان التمايز والتعدد اللذين يتوقف عليهما الانطباق يتوقف على
الوجود بناء على ان الاعدام لا تمايز ولو فرض عدم التوقف وقيل
بتمايز الاعدام في الخارج لم يشك عاقل في جريان ذلك البرهان في صورة
المعدومات الغير المتناهية المرتبة وان كان ذلك الترتب باعتبار
العدم دون الوجود ولو سلم ذلك فنقول الترتب ثابت في علومهم
المتعلقة ببعض المعدومات الغير المتناهية اعني النسب الغير المتناهية
اي التي تكون النسبة احدى المنتسبين كثبوت ثبوت العام وثبوت
ثبوت الثبوت وهكذا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت الثبوت

يتوقف على العلم بالثبوت لكونه احد المنتسبين ومبدا القدر كاف لما في اسعاف
ذلك البرهان لا يقال المعلوم لنا جزما هو انهم يعلمون غير المتناهي في الجملة واما
كونهم عالمين بكل الغير المتناهي فلا جزم به لم لا يجوز ان يمتنع علمهم ببعض غير المتناهي
لاستلزامه المحال كما نحن بصدده لانا نقول ان الباري عالم بجميع المعلومات بحيث
لا يعزب شيء عن علمه كما ذهب اليه محققو الحكماء وان علمه بالمعدومات باعتبار ثبوت
صورها في القوى العالية كما صرحوا به ولو لم يمكن تعلق علمهم ببعض المعدومات
لم يكن علمه الثابت شاملا له كما ذكرنا فيما سبق ثم اعلم ان هيهنا اشكالا قويا وهو
ان من الثابت ما هو واقع في نفس الامر وهو بعض الاعتباريات المترتبة
التي لا تنقطع بانقطاع اعتبار العقل كثبوت التعلقات العلمية التي يكون متعلقها
نفس التعلق العلمي فان هذه التعلقات امور ثابتة للمتعلق في نفسه ومترتبة
يتوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا الثابت التأثيرات ان اتصاف المؤثر
بالتأثير اتصاف في نفس الامر والا لزم ان يكذب قولنا الواجب مؤثر في
الممكن ولا بد لهذا الاتصاف من علة مؤثرة فيه اذ لا بد للاتصاف بصفة من
علة مؤثرة فيه وان كانت الصفة اعتبارية غير محتاجة الى العلة فيتحقق الاتصاف
بالتأثير الآخر المتعلق بالتأثير الاول بحسب نفس الامر وهكذا الى ان تترتب التأثيرات
الغير المتناهية فان اجرينا برهان التطبيق في مثل هذا الثابت لزم
انتقاض البرهان ومع ذلك يكون اشتراط الوجود في جريانه لغوا لظهور
ان مبدا الثابت واقع سواء وجدا او عدما جملة او لا اذ القوم صرحوا بان اتصاف
الشيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود الصفة لا في الخارج ولا في الذهن

وان فرض عدم جريانه فيه وان كان خلاف الواقع يمنع جريانه في تمام الموجودات
ايضا اذ البديهة لا تفرق بينهما فتسليم جريانه في احدهما دون الآخر تحكم
وكيف لا يوجد بسلسلة العلل الخ هذا تغيير الدليل الذي استدل به على زيادة
سلسلة العلل بواحد من تلك الجهة وهو ما ذكره بقوله فكل علة ومعلول
منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد المعلولات
باسرها بحيث لم يبق منها واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع
المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات الخ فانه استدلال
على زيادة احاد العلل على احاد المعلولات بواحد من جهة العلة انما غير
هذا الدليل الى ما ذكره لان الشرطية القائلة فاذا انطبقت افراد المعلولات
الخ لا تتفرع على قوله فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها
كل ظ — علة لان الجزء والكل لا يلزم ان يشتركا في الاحكام فلا يلزم من كون كل علة و
معلول منطبقين متحاذيين علة السابقة ان يكون مجموع المعلولات المنطبقة
متحاذية علة كذلك فان انطباق كل علة ومعلول متحاذيين والمجموع المعلولات
ظ العلل وهم — المنطبقة انطباق متناه وانطباق الغير المتناهي بعموم العلة على المنطبقين
انطباق غير متناه واقتضاء الانطباق مجموع ~~المعلولات~~ المعلولات المنطبقة
انطباق غير متناه واقتضاء الانطباق المتناهي تقدم العلة على المنطبقين
لا يستلزم اقتضاء الانطباق الغير المتناهي تقدم العلة على المنطبقات باسرهم
وح لا يلزم زيادة سلسلة العلل بواحد على سلسلة المعلولات في صورة الغير
المتناهي انما يلزم اذا كانت السلسلة متناهية واشار المعترض الى ما ذكرنا

يقول ان زيادة علة على جميع المعلولات الى كل قطعة متناهية الى تتناهى شئ وهو ان هذا الدليل لو تم لدل على بطلان التسلسل في العدمات والحوادث المتعاقبة ايضا لان تكافؤ المتضايفين لا يختص بالمتضايفين العارضين للموجودات ولا بالمتضايفين العارضين للموجودات المجتمعة بل البديهة حاكمة بذلك التكافؤ سواء كانا عارضين للمعدومات او الموجودات المتعاقبة وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة **قوله** وبادنى تصرف في المعنى الخ اراد به ما ذكره بقوله والا لكان مؤثرا في نفسه ولعلله بقوله والكائن عن جملة الممكنات الموجودة واجب وقوله ولا يجوز ان يكون علة للمعلول المعين ولا العلة المتوسطة والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وقوله فتعين ان يكون علة لواحد من الجملة هو المبدأ وكذا مر قوله في التقرير الاول او كل واحد منها الى قوله قيل فان كل واحد مما ذكرنا من المذكور في التقرير الاول انما حكم بان هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول والتفاوت بينهما في الاجمال والتفصيل وبادنى تصرف في المعنى الذي لا يؤثر في تغايرهما حقيقة لان ملخص الدليلين هو ان العلة للجملة لا يجوز ان يكون نفسها وجزءها بل لا بد ان يكون خارجا واجبا وبه ينقطع السلسلة **قوله** لان الدليل المذكور يتم في الحادث مطلقا ما تعلق به سابقا من ان وجوب انقطاع السلسلة يتوقف على كون الخارج واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن الخارج خارجا بل داخلا ولا يكون السلسلة تامة بل على ان لا يكون تلك المقدمة متداركة الا ان في ذلك المنقول كلاما كما سبق فتدبر **قوله** رد عليه بانه لم يجب به الجملة بل وجب

به المعلول الاخير ووجب بهما الجملة الخ ان اراد به ان الجملة وجبت بكل واحد منهما فلا شبهة في بطلانه لاستلزامه توارد العلل وان اراد انها وجبت بمجموع المعلول وما بعده فلا شك انه بعض الجملة فلا يتصور كونه علة لوجودها لاستحالة كونه علة لوجود ما هو داخله فربما يوقف لذلك في الحكم الا ذهان التي لا حدس لها قال في شرح المواقف ان صاحب التلويحات القدسية يعلم ان هناك وجوه من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يمكن للعقل ان يشير اليها اشارة على التعيين وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيط لما علا منها ولا يخفى عليك ان هذا الدليل والدليل السابق عليه منقوضان بالتسلسل في العدمات بما فيه مع تصريحهم بجوازه فتأمل **قوله** فانا قد صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية الخ انما كرر لصحة ما ذكر لان الاول ظاهر الظهور ان عدم العدم صفة العدم والوجود صفة الموجود فكيف يصح اتحادهما وكذا الثاني لانه يحتمل ان يتوارد على المعلول علتان على سبيل البدل بمعنى الاجتماع او يتوارد علتان احدهما بعد الاخرى لعاقبة ويستحيل حينئذ المعلول عن احد هذين التواردين ولا يستلزم عدم الفاعل عدم المعلول ولا يخفى عليك ان ما ذكره يشعر بان امتناع كون الوجودي علة للعدمي ولزوم كون العدم علة للموجود يتوقف على صحة مجموع الامرين المذكورين وليس كذلك لانه اذا فرض عدم العدم غير الوجود مع صحة كون عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لزم كون العدم علة فاعلية للوجودي اذ لا شك ان عدم العدم وان فرض

كونه غير الوجود مستلزم الوجود استلزاما بحيث لا يعقل له علة غير علة الوجود
فان العاقل لا يشك في ان العلة العدمية العلة للوجود وليس الوجود
ما يتوقف على علة غير العلة التي حصل لها عدم العدم وح يلزم ان يكون عدم
العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول ان يكون العدم علة فاعلية للوجودي
وان كان عدم العدم غير الوجود واعترض ايضا بانه لم لا يجوز ان يكون الفاعل
العدمي الواجب ولا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون علة للوجودي والجواب
ان امتناع عدم الواجب لذاته لا ينافي كونه علة فاعلية للوجودي بالنسبة الى احتياج
الوجودي الى ما يؤثر فانه ضروري على تقدير كون عدم العلة الفاعلية
علة فاعلة لعدم المعلول ولا شك في استحالة احتياج الوجودي الى ما يؤثر
العدمي كما لا شك في استحالة ما يتوقف على ان يقول جواز تاثير الوجودي
في العدم يستلزم جواز تاثير الوجود من العدمي وجواز تاثير العدم في
الوجود نظرا الى ذات الوجودي والعدمي وامتناعه بالنظر الى كون
عدم الواجب الذي هو علة ممتنعا لذات الواجب امتناع بالغير وهو
لا ينافي ذلك الامكان الذاتي ومراد المحشي بقوله والا لكان عدم الوجودي
علة فاعلية ان الوجودي لو كان علة فاعلية للعدمي لجاز كون العدمي
مؤثرا في الوجودي جوازا ذاتيا بالنظر الى ذات الوجودي والعدمي
ولا شك في استحالة هذا الامكان كما لا شك في استحالة التاثير بالفعل
قوله هذا وقد قيل لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا الخ يعتبر العلة
بالوجود في قوله وملكة ذلك العدم لا بد لها من علة موجودة الخ مستدرك تة

الدليل

الدليل اذ يكفي ان يقال وملكة ذلك العدم لا بد لها من علة فعدم تلك العلة علة
لذلك العدم الخ اذ كون عدم العلة علة لعدم المعلول لا يختص بالعلة الموجودة
للوجود بل لو فرض كون العدمي علة للوجودي يكون ذلك العدم علة
لعدم الوجودي لانا نقول على تقدير كون العدم علة للملكة يحتمل ان يكون
عدم ملكة العدمي الملزوم عدم الوجودي الذي فرض علة للعدمي وح
لا يلزم التوارد على ما ادعيتم الى ان يكون عدم هذا العدم وجود ذلك الوجودي
على ما سبق فلذا ذكر ذلك القيد ويجوز ان يكون لزوم توهم عدم لزوم
التوارد قوله فيتوارد على معلول واحد علتان الخ لا شك ان
كل ممكن يحتاج في وجوده الى فاعل يجب وجوده عند وجوده سواء كان
ذلك الفاعل موجودا بالفعل او لا فاذا فرض استناد عدم ذلك الممكن
الى علة وجودية فلا بد ان لا يتحقق الفاعل الموجد لذلك الممكن عند تحقق
تلك العلة الوجودية التي استند اليها عدم ذلك الممكن والا لزم اجتماع
وجود ذلك الممكن وعدمه لتحقق علتيهما ح فاذا عدم ذلك الفاعل الموجد
عند تحقق علة عدمه يلزم ان يتوارد على عدم ذلك الممكن العلتان لان
عدم الفاعل علة لعدم المعلول وان فرض عدم تحقق ذلك الفاعل رأسا
فان عدم كون العلة علة لا يختص بعدمها الطاري فاندفع ما قيل من
انه يجوز ان لا يكون ممكنه علة اذ لا يلزم ان ليس من الواجب ان يكون
لكل ممكن علة موجودة اذ من الممكنات ما لا يدخل في الوجود ازلا و
ابدا وما ذكره ذلك الفاضل انه لو سلم ذلك يجوز ان يكون علة الواجب د

مع ذلك لا يتحقق المعلول لاحتمال ان يكون وجود المعلول موقوفا على
شرط لم يتحقق مما لا سعوع به من الادنى يكه لان عدم الشرط ايضا علة لعدم
المعلول فيلزم التوارد المذكور ثم نرد ان تعال لم لا يلزم التوارد المذكور من
علة الوجودي لذاتها بل مع فرض كونه الملكه معللة بالموجود وكون عدم
العلة علة ولا شك ان الممكن ربما يستلزم المحال بسبب الغير كعدم العقل
الاول المستلزم لعدم البارى كما قررنا الى استلزام الممكن لذاته المحال وما
نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله وايضا يلزم من كون عدم العلة الى يعني على
تقدير كون عدم العلة علة تامة لعدم المعلول يلزم تخلف المعلول عن العلة
اذا كانت العلة المركبة منعدمة بانعدام بعض اجزائها اولا اذ لا يجوز انعدام
المعلول ح والا لم ينعدم بانعدام بعض الاجزاء بانيا لاستلزامه تحصيل
الحاصل وح يلزم تخلف المعلول عن علته التامة التي هي عدم العلة بانعدام
الجزء اولا اذ المفروض ان عدم العلة علة تامة مطلقا سواء كان بعدم
هذا الجزء او ذلك الجزء قوله لما امكنه ان يحزم به بمجرد ملاحظته الى هيهنا
اشكال قوى وهو ان علة عدم المركب الذي انعدم جزاه معا اما احد
جزئيه بعينه فيلزم الترجيح بلا مرجح واما عدم كل واحد فيلزم التوارد و
اما مجموع الجزئين لشرط الاولية كما اختاره سابقا فيلزم ان لا يحزم بعدم المركب
بمجرد الجزم باحد الجزئين المعين وجد في تلك الصورة والا يكون انعلة
عدم ذلك الجزء الذي جزم بعدم المركب بمجرد ملاحظته كما استدل به على
علية عدم العلة وحده بكون عدم المعلول مجزوما به بمجرد ملاحظته فلا

فرق

فرق فيهما في ذلك واستحالة اللازم بين عند من له وجدان واما عدم واحد
لا بعينه فمع كونه مخالفا لما اختاره فيما سبق يستلزم ما ذكر لان مفهوم احد
لا يمكن تحققه الا في ضمن الجزء المعين فيلزمه ما يلزم الجزء المعين قوله
ولو اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة الى لا شك ان الجهة التي اجتمع الفعل
والقبول في شيء واحد من تلك الحيثية من الجهة التي يكون الفاعل فاعلا و
القابل قابلا من تلك الجهة ايضا فرض وجوب الفعل من حيث كون الفاعل
فاعلا وامكانه من حيث كون القابل قابلا الى وجوب الفعل وامكانه
من تلك الجهة الواحدة اعني الجهة التي بها وجوب الفعل وامكانه
وتعدد منشا الوجوب والامكان اللذين كان منشاهما واحدا اعني
الجهة التي بها وجوب الفعل وامكانه لا بد من اجتماع المتنافيين في شيء
واحد من جهة واحدة فاندفع ما قيل من امكان الوجوب من جهة الفاعلية
وامتناعه من جهة القابلية فامكان الوجوب وامتناعه من جهتين مختلفتين
هما الفاعلية والقابلية لا من جهة واحدة ولا محذور في ذلك قوله و
ان يكون احدهما اقوى الى هذا دفع لما توهم من اتحاد العلة والمعلول
في الماهية لا ينافي ان يكون احدهما علة للاخرى في الماهية بان يكون اقوى
فيكون علة لا ضعف قوله كما ذكره فيما بعد الى هذا مبني على ان يراد بالعلة
العلة التامة في عبارة الشرح فيما يجي ما يكون علة لنوعية المعلول اي ذاته
وماهيته لكن الظاهر ان الشارح حملها على ما يقابل العلة بالعرض حيث قال لا يكون
علة لذاته بل بالعرض وايضا بعض الادلة الدالة على عدم كون

شخص من العنصريات علة لشخص اخر منها يدل على عدم عليه شخص من العناصر
لشخص اخر من حيث خصوصه وشخصيته وهو ما سنذكره من الدليل الخامس
فلزم التنافي بين المثال المذكور وما دل عليه قوله وانما لزمها وجود النار
ضمنا في ضمن تلك النار ان اراد تبعية النار اللازم لتلك النار تبعا الطبيعة
من حيث هي هي فلا وجود لها فلا عليته بالنسبة اليها تبعا ولا اصالة وان
اراد بها الطبيعة باعتبار وجودها الذي هو وجودات الافراد فلا معنى
لكونها في ضمن تلك النار وان اراد بها الطبيعة باعتبار وجودها الذي
هو وجود تلك النار فلا معنى لكونها في ضمن تلك النار ايضا قوله الا اذا
كانت العلية بحسب الطبيعة لا يثبت الكلية على تقدير كون العلية بحسب
الطبيعة ايضا اذ المفهوم من الكلية هيهنا ان لا يكون شخص في العنصريات علة
لشخص اخر منها سواء كان العلة والمعلول متحدين في المهية اولا ففي صورة
اختلاف مهيتي الشخصين من عنصريين يجوز ان يكون احدهما اولى بالعلية
من الاخر مع كون العلية بحسب الطبيعة ولو فرض الكلية وقيل المراد ان شخصا
من العنصريات لا يكون علة لشخص اخر منها الذي يكون متحدا معه في المهية
يكون التقييد بكلها على ان نقول ليس المراد بالعلية المنفية هيهنا العلة التامة
لظهور ان شخصا من العنصر لا يكون علة لشخص اخر مطلقا عندهم وتخصيص المنفي
بالتامة لغو فعلى هذا يجوز ان يكون فاعله شخص من العنصر بحسب مهيته
مشروطا بشرط لا يقارن تلك المهية ذلك الشرط الا في ضمن ذلك الشخص
الذي فرض علة فيكون علة هذا الشخص اولى من غيره قوله فذلك مبني

ان العلة

ان العلة الذاتية ان فسرت الخ اشار بذلك الى جواب الاعتراض الذي
ذكره بقوله وقد اعترض على قوله فيما بعد الخ والى ان كون الادلة التي
ذكرها المص عنوانها على تفسير الذاتية بالتفسير الثاني لا يستلزم فساد المدعى و
فيه اشكال لان ما ذكره سابقا يدل على ان شخصا من العنصر لا يكون علة
للشخص الاخر من حيث نوعيته لاستلزامه كون العلة علة لنفسها لكون وجه ما
وجود ذلك النوع وهذا انما يتحقق في علة تساوي المعلول في مهيته وما
ذكره من العلية هيهنا مطلق العلية اي انه لا علية شخص من عنصر لشخص اخر و
ما ذكر لا يدل عليه وايضا التفسيران المذكوران عرضوا فعلى ما ذكره الش
ما ذكرنا من ان كلامه يدل على انه حمل العلة الذاتية على مقابل العرضية
حيث قال لا يكون علة ذاتية بل عرضية وايضا ما ذكره المعترض واختار
به المحشي من انه ان اراد بالعلية العلية بحسب الطبيعة لزم التسلسل كما
ممنوع لانه يجوز ان العلية بحسب الطبيعة شروط لا يحصل ذلك الا
فيما فرض علة فلا يتعدى العلية الى غيره فلا يتسلسل ولو سلم كون المراد
بالعلية المنفية العلة التامة فاللازم ليس الا ان يكون كل شخص من العنصر
علة لذلك الشخص المفروض معلوليته بل اللازم ان ينحصر نوع العلة
في شخص هو المعلول على تقدير ان يحمل الشخص الاخر في قوله علة لشخص
اخر على الشخص الاخر الذي هو متحد مع العلة في المهية كما هو مقتضى
كلام الفاضل قوله الاول التصور الجزئي ان كان ما ذكر من التصور
الجزئي والارادة اختياريا يحتاج الى تصور وارادة اخرى كذلك فيلزم

وان كان اضطراريا فكون الفعل اضطراريا ايضا لان الشوق المستعقب
التصور وتحرك العضل الحادث من الارادة يكونان اضطراريين فلا
يكون الاسباب للفعل الاختياري اختياريا اصلا فلا يتصور كونه اختياريا وما
قال من ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار ليس مما يفيد لان اضطرارية
الاسباب ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك سواء يسمى بعضها ارادة
او لا قوله لان تصور الكلي نسبته الى جزئياته على السوية ثم لا يجوز ان يصير
الكلي الذي يكون آلة لملاحظة الفعل الاختياري منحصرا في شخص ولا يمكن
ورود ما عدا ذلك الفعل الجزئي ويساوي نسبته الى الجزئيات الوهمية
بالصدق والحمل عليها لا يفيد كما قالوا مثله في علم الله تعالى بالنظام بل احسن
فزعموا ان علمه بنظام هذا العالم الاحسن وان كان علما بوجه كما دل
عليه كلام المص في شرح الاشارات الا ان هذا الكلي لما كان منحصرا في هذا
النظام المشاهد ولم يكن له فرد غيره كفى ذلك في فيضانه عن ذلك المبدأ
المتعالي قوله واما تصوره بهذا السواد حيث شخصه الخ قال المص
في شرح الاشارات ان تصور الجزئي على وجه يمتنع من فرض وقوع
الشركة لا يتوقف على وجود الجزئي في الخارج بل يتوقف على حصوله
في الخيال الذي ربما يتقدم على وجود الجزئي في الخارج فان البناء يتخيل
البناء قبل وجوده ثم يفعل مطابقا لما تخيله فوجود الجزئي في الخارج
يتوقف على ادراك الجزئي فلا دور قوله في الشرح لانه لا يمكن وجود
قوى جسمانية تقوى على افعال غير متناهية اختلفوا في جواز تأثير القوى

الجسمانية

الجسمانية الى غير النهاية بمنعه الحكماء محتجين بالبرهان الذي سنذكره وجوزه
المتكلمون مستدلين بان نعيم الجنان وعذاب النار غير متناهيين وان
كان لهما مبدأ هكذا قيل اقول لا يقول المتكلمون بوجود القوى
الحالة في الاجسام فضلا عن تأثيرها متناهيا او غير متناه على ان الاشاعرة
لا يقولون بتأثير غير الله تعالى اصلا وان فرض وجود تلك القوى لانا نقول
من قال من المتكلمين بتأثير غير الله وان الاجسام متماثلة الحقيقة قالوا
ان للاجسام ولاعراضها الحالة فيها تأثيرا كاحراق النار وتبريد الماء و
المراد بالمتكلمين هذه الطائفة منهم واراد بالقوى الجسمانية ما يكون
امرا غير مجرد ويكون مبدأ للتغيير وهو اعم من الجسم وجزئه وعلى ما يحل فيهما
ولا شك ان تلك الطائفة يقولون بالقوى بهذا المعنى وان لم يقولوا
بالقوى المحركة والمدركة القائمة بالجسم فان قلت ان المص بنى مبحثا
كون القوى غير قوية على التأثيرات الغير المتناهية وقال في السمعيات
ان الكفار مخلدون في النار معذبون بها ابدا والظاهر انه يقول بابدية
نعيم الجنان وهل هذا الا تناقض صريح قلت له ان يقول ان تأثير كل قوة
متناه وابدية النعيم وعذاب الجحيم انما هي بخلق قوة بدل الاخرى فعلى
هذا لا يتم الاستدلال المذكور بابدية النعيم والجحيم فتامل قوله
لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة الخ ان
معنى اللاتناهي بالشدة ان يكون العمل الواحد واقعا في زمان في
غاية القصر بل في الآن ومعنى التناهي ان لا يكون العمل الواحد كذلك

على ما سيجي ولا شك ان اعتبار انتقاص الكم المتصل بسبب انفصاله بذات
متناهية او غير متناهية مما يكون سببا لعروض التناهي او اللاتناهي
بهذا المعنى وكذا الحال اذا فسر انتقاده اخرى ذكرها في شرح المواقف
حيث قال اللاتناهي بالشدة ان يفعل النوع حركة اسرع الحركات
ان تكون الحركة اسرع الحركات بفرض الحركة باعتبار انتقاص الزمان مرات
غير متناهية قوله لان قوله بفرض النهاية الخ يعني ان سوق كلام
يدل على ان ذكر قوله والشي الذي يتعلق به الخ لبيان حال القوى
اتصافها بالتناهي واللاتناهي بالنوع المذكور في الكم بالذات لا لمجرد
ان يمثل ذلك بالقوى وهو يقتضي ان يذكر قسمه اعني قوله والشي
الذي له مقدار كالجسم لبيان حاله في قبوله النهاية او اللانهاية لا لمجرد
التمثيل بالجسم ذي المقدار وح لابد ان يذكر قوله بفرض النهاية واللانهاية
فيه ليتناسب القسمان قوله ولا حاجة اليها ههنا اعني الحركة القسرية
الخ يمكن ان يقال ان الحركة القسرية الحاصلة من النوع المستفاد من جسم
يكون بسبب حركة ذلك الجسم القاسر بقوله فاذا فرض ان الجسم المتحرك
الغير المتناهي المقدار يمتنع عليه الحركة الاينية امتنع تحريكه الغير حركة
اينية الا ان هذا الامتناع امتناع بالغير الذي هو فرض عدم تناهي
المقدار الذي هو خارج عن طبيعة الجسم وقوله واستلزام حركة مثل
هذا الجسم وتحريكه جسما اخر على تقدير وقوعهما المحال المذكور لا
ينافي امكان حركته وتحريكه حركات غير متناهية امكانا ذاتيا

فان

فان الممكن لذاته ربما يكون ممتنعا بالغير فيستلزم وقوعه محالا فلا بد في
تتميم البرهان الدال على امتناع كون كل جسم قويا على تحريكات غير
متناهية اي حركة كانت امتناعا ذاتيا ان يثبت ان كل جسم متناهي
المقدار حتى لا يتوهم ان استلزام تحريك جسم جسمين اخرين الى غير النهاية
المحال المذكور لا يقتضي ان يمتنع امتناعا ذاتيا كون كل جسم قويا على تحريكات
غير متناهية حركة اينية او غيرها بناء على انه يجوز ان يكون الجسم القوي
على التحريكات الغير المتناهية غير متناهي المقدار ويمتنع تحريك تلك
الحركات امتناعا بالغير ولكن يكون ذلك التحريك ممكنا امكانا ذاتيا
واستلزام تحريكه الجسمين الاكبر والاصغر الى غير النهاية المحال المذكور
لا ينافي امكانه الذاتي فظهر بما ذكرنا ان المقدمة المذكورة انما احتيج
اليها لدفع التوهم المذكور قوله اراد به ان البرهان المذكور الخ
لو حمل كلام المجيب على ما ذكره لم يرتبط الجواب بالسؤال ولم يناسب
ما ذكره في الجواب صريح ما دل عليه كلام السائل اذ ليس المفهوم من
السؤال الا ان التفاوت بين الحركتين ليس مما يلزم ان يكون بحسب
الزمان او النوع بل يجوز ان يكون بحسب الشدة وح لا يلزم ان يقطع
زمان الحركة وينتهي عدد ها وليس فيها ما يدل ان التناهي في الشدة مما
يبرهن على امتناعه وليس بتمام كلام السائل مما يتوهم توجهه على تتميم
البرهان على امتناع ذلك اللاتناهي اصلا فالاولى ان يحمل كلام
المجيب على ما ذكره بقوله ولم يرد ويعرف بورود الاعتراض الذي

ذكره بقوله حتى يعرض الخ **قوله** قلت اذا كان مده حركات يرد عليه
ان المدة امر متصل في حد نفسه لا جزء له بالفعل واذا جزء
الى اجزاء بالفعل تكون تلك الاجزاء متناهية العدد
واما انه قابل للانقسامات غير متناهية فمعناه
ان قسمته لا تقف عند حد لا يكون بعدها
قسمة كما يقال ان معدورات الله
تعالى غير متناهية ويعني به انه لا ينتهي
الى معدور لا يكون بعده
معدور **الحمد لله**
على الاتمام و
الصلوة على
محمد خير
الانام

م

في الشرح اعلم ان الحلول عبارة عن اختصاص شئ بآخر ان اريد
بالاختصاص الاختصاص في الجملة وان كان بالنسبة الى البعض ما سوى المختص
يدخل في التعريف اختصاص المحل بالحال اذ يصدق عليه انه اختصاص شئ
بآخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر ولا شبهة ان
هذا الاختصاص ليس بحلول بل الحلول اختصاص الحال بالمحل اختصاصا
كذلك ولذلك قال المختص هو الحال والمختص به هو المحل وان اريد به
الاختصاص المطلق اي الاختصاص الذي يكون بالنسبة الى جميع
ما سوى المختص به فلو سلم كون محلها غير مختص بهذا الاختصاص فلا نم
اعتباره في معنى الحلول لانهم اتفقوا في معنى الحلول مع الاختلاف
في ان العرض الواحد هل يجوز قيامه بمحلين ام لا ولو كان الاختصاص
المطلق معتبرا في معنى الحلول لم يكن الامر كذلك و ايضا يحكم على حلول
العرض في محلين بالامتناع و لا يشك عاقل في ان ليس صدق السالبة المشتملة
على هذا الحكم اعني قولنا لا شئ من الحلول للعرض في محلين بممكن بعدم صدق
وصف الموضوع على ذاته بقول يحتمل انه لا بد ان يعرف هذا التعريف
بقيد كون الشئ المختص باعثا للشئ المختص به وح لا يرد ما ذكر اذ المراد بالاختصاص
الاختصاص في الجملة ويخرج اختصاص المحل لما ذكر بالقيد الا ان في اعتبار ذلك
القيد تامل كما سيجئ ويمكن ان يقال اراد الاول الا انه اراد بالشئ الاول الشئ الذي

في الشي   يحتاج في دفعه الى اعتبار كونه ناعتا آه معنى كونه ناعتا
ان يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى محله ثم لا يخفى عليك
ان ذلك القيد مما لا دلالة عليه في التعريف دلالة واضحة يؤدي اعتباره
فيه الى حمل التعريف على خلاف ما يتبادر منه اللهم الا ان يدعى اشتهار
المعرف باعتبار ذلك القيد ويدعى ان ذلك قرينة واضحة على اعتبار القيد
في التعريف كما وقع مثله في التعريفات ويرد على تعريف الحلول انه يخرج
عنه النقطة والخط والسطح والآن فان شيئا منها ليس باعتبار محله كما
صرح به بعض الفضلاء والاولى انما يرد هذا اذا فسر الناعت بما
ذكر واما اذا فسر بان يمكن ان يشتق من المختص اسم لمحله او ينسب اليه بذو
كما هو الموافق لما ذكر في شرح المقاصد من ان النقطة والخط والسطح
ناعتة لمحالها بمعنى ان الخط ذو نقطة والسطح ذو خط والجسم ذو سطح
فلا يرد ولا يتوهم انتقاضه بمثل المكان المختص بالجسم الذي يمكن ان ينسب
اليه بذو والخروجه بقولنا الى المحل فان الجسم ليس محلا للمكان الا
انه يكون تعريف الحلول حينئذ لفظيا لاخذ المحل فيه   وكل ما من حلت
احدهما في الاخرى منه مستدرك اذ المقصود هنا تفهيم المحل ويكفي
فيه تعريف الحلول وما ذكره في قوله فلا يخ اما ان يكون المحل مستغنيا
لا يتوقف على ذكر تلك المقدمة حتى يكون ذكرها توطئة لذكره ويكون

ذلك

ذلك القول متفرعا عليها نعم لو قال فلا يخ اما ان يكون المحتاج هو المحل
هو المادة والحال هو الصورة او الحال فالمحل هو الموضوع والحال هو
العرض وهو الموافق لما ذكره في شرح الملخص لاحتيج الى تلك المقدمة
وحسن التفريع عليها ويرد على تقسيم الشارح بطلان حصر المحل في المادة
والموضوع اذ المحل الذي هو العرض ليس مادة ولا موضوعا على تفسير
تقدم بقوم بنفسه   فان كان الاول فالمحل هو الموضوع والحال هو
العرض ان النفس محل مستغن عما حل فيه من الصورة الجوهرية التي تنتزع
منها فالمحل ههنا ليس بموضوع والحال ليس بعرض فبطل الحصر ان في قوله
فالمحل هو الموضوع والحال هو العرض اللهم الا ان يقال المراد بالمحل و
الحال ههنا محل الشيء الخارجي باعتبار وجوده الخارجي والحال باعتبار
الوجود الخارجي وليست النفس محلا لتلك الصور باعتبار وجودها
الخارجي بل باعتبار وجودها الذهني   وبهذا القيد اعني قيد الشيوع
ان اراد به مطلق المجامعة لا يخرج به كون الكل في الجزء والخاص في العام
اذ الكل يجامع الجزء والخاص العام ضرورة ان المجامعة والمقارنة من
الطرفين وان مقارنة الجزء للكل والعام للخاص يستلزم مقارنة الكل
للجزء والخاص للعام وان اراد به الشيوع والمجامعة بالكلية لا يخرج به
كون في العام مطلقا اذا فسر الكلية بان لا شيء من الكائن شيء غير كائن

ولا شك ان كون الخاص العام على تقدير كون الخاص بسيطا او مركبا من
جزء بين احصص من العام كون شئ شايع مجامع بحث لا سبع الكائن شئ
غير مجامع وان لم يكن كون الكلية بالجزء كون شئ شايع كذلك ان شئ من الكل
جزء ينسب اليه الكل غير شايع في ذلك الجزء اذ مجامعة الشئ مع نفسه غير
معقول   بحرج الذاتيات قد سبق ان معنى كون الذاتيات جزءا
للماهيات كونها جزء الحدود لها فعلى هذا لكون الذاتي نسبتها الجزء المهية
لا جزءا منها   وقد دخل في حد الجوهر كليات الجواهر المرتسمة لا يقال
لا وجه لتخصيص الدخول بكليات الجواهر اذ جزئيات الجواهر المرتسمة داخلة
ايضا لانا نقول ان جميع الكليات صور مرتسمة في الذهن قائمة ولا قوام
لها في حد من كليات بذواتها ولذلك يتوهموا انها محتاجة الى الموضوع
فحكموا بان التعريف يخص جزئيات الجواهر دون كلياتها اصلا واما جزئيات
الجواهر وان كان ما يرتسم منها في الذهن محتاجا الى الذهن ولا قوام له من
تلك الجهة الا ان ما لا يرتسم منه لا يحتاج الى الذهن وله قوام في درجة فلهذا
كان كليات الجواهر احوج الى دفع الغلط المذكور فخص بالذكر ولم
يتعرض للجزئيات لكونها معلومة بالمقايسة   بعده اعراض موجودة
بوجود خارجي هذا يدل على ان لا يكون مطلق العلم عرضا موجودا في
الخارج عند من يقول بان المرتسم في الذهن ماهيات الاشياء لكون العلم

بالحكماء

بالجواهر عبارة عن صورة الجوهر عنده الا ان ظاهر كلام من يقول به يدل على
ان يندرج العلم المطلق في مقولة الكيف وقد تقدم منا ما يتعلق بهذا المقام
فتذكر   فلا يصدق على الواجب تعالى   لانه عدم صدقه عليه
اذ ما ذكره لا يدل على ان يكون الوجود الخاص زائدا على المهية في الحواشي
البتة بل انما يدل على زيادة الوجود المطلق وهم يقولون بزيادته في الواجب
ولذلك لم يقولوا الزيادة الخاص فيه لانا نقول   الاتصاف بالوجود
المطلق كما يدل عليه التعريف يستلزم الاتصاف بالوجود الخاص
لان الاتصاف بالمطلق لا يتصور الا مع الاتصاف بالخاص فان
الاتصاف بالبياض المطلق لا يتصور الا مع الاتصاف بالبياض
الخاص والاتصاف بالمطلق لا يتصور مع كون فرده عين الموصوف به فلا
يتصور اتصاف حضرة الباري بالوجود المطلق مع كون الوجود الخاص
عينها وما يقوله الحكيم من زيادة الوجود المطلق ليس زيادة الصفة على
الموصوف بل زيادة الكلي على فرده وهو لا يكفي في صدق الحد بل لا بد من
زيادة الصفة على الموصوف   في الشرع او غير مفارق اه اشار
بذلك الى فائدتين الاولى ان مراد المص بلفظ المقارن معنى غير المفارق
ليشمل المادة اذ الشئ لا يقارن نفسه حقيقة والثانية ان الاولى ان يبدل
لفظ المقارن الى لفظ غير المفارق لعدم شمول معناه الظاهر المادة كلا

غير المفارق ولا يخفى عليك انه اذا فسر المفارق بغير المحتاج كما يدل عليه كلام
حيث قال بان لا احتياج يكون معنى غير المفارق الذي قوبل به معنى المحتاج
فلا يشمل المادة ايضا ويرد عليه قوله اما مفارق في ذاته وفعله عن المادة
ان في استعمال المادة فلا انحصار في القسمين نوع جزازة كما لا يخفى
لما تقدم من ان العرض مباين للموضوع قد صرح المص في هذا الكتاب
بان الموضوع مباين للعرض وجعل الموضوع عبارة عن المحل المستغني
عما حل فيه المتقوم بنفسه وقال في نقد المحصل الحال الذي لا يتقوم محله
هو العرض ومحله الموضوع وما ذكره في ذلك الكتاب يدل على ان لا يعتبر
في الموضوع المتقوم بنفسه بل يكون هو عبارة عن المحل الذي لا يتقوم
بما حل فيه كما هو الموافق لما ذكره في شرح المواقف فعلى هذا لا يكون
الموضوع مباينا للعرض بل يكون بينهما عموم من وجه لتصادقهما في عرض
لا يحتاج الى ما حل فيه كالحركة بالنسبة الى السرعة وصدق العرض بدونه
في عرض لا يكون محلا لعرض وصدق الموضوع بدونه في محل هو جوهر
واظن ان في لفظ الموضوع اصطلاحين احدهما ما ذكره في النقد موافق
لما ذكره الامام في المحصل والاخر ما ذكره ههنا هذا مشهور متفق عليه ظاهرا
انما قال ظاهرا لان الاتفاق ليس مصرحا به بل الحكم بالاتفاق
انما هو بحسب دلالة ظاهر الحال من عدم وجدان الحكم منهم بحسية العرض

بعد

بعد استقراء احوالهم مع الملاحظة ان هذا من المسائل العلمية التي
لم يذكروها كالحكم بجسمية مقابله   الوجه الاول انها لو كانت
داخلة الخ الدليل على هذا التقرير لا يدل على المسألة الكلية التي
هي المدعى ع قولنا لا شيء من افراد الجوهر يكون الجوهر جنسا له بل
على المسألة الجزئية لك في قولنا بعض افراد الجواهر لا يكون الجوهر
جنسا له وهي الافراد التي يتوقف اثبات الجوهرية لها الى وسط
كالنفوس والصور   واما حصوله للكليات فليس بالفعل الخ
لا يخفى عليك ان الاثر المعرف لا بد ان يكون خاصة شاملة لافراد
المعرف والا لم يصح ان يقع في التعريف اذ الاخص لا يصلح للتعريف
كما بين في موضعه فاذا لم يكن الاستغناء عن الموضوع ثابتا للجواهر
الكلية بالفعل لا يكون شاملا لجميع افراد الجواهر فلا يكون اثرا
معرفا له اللهم الا ان يراد بالمعرف معناه اللغوي دون الاصطلاحي
وايضا اذا لم يكن الاستغناء ثابتا للكليات يكون الحاجة ثابتا
لها لذاتها اذ الاحتياج كالامكان لا يكون بالغير فلا يسقط لها الغنا
اصلا اذ ما بالذات لا يزول بالعرض لا يقال اراد بالاستغناء
كون الشيء موجودا لا في موضوع اطلاقا للازم على الملزوم لانا نقول
هو ملزوم لتعلق الشيء لنفسه فكانه قال كون الشيء موجودا لا في موضوع

بيت للحيثيات لانه بيت لها بالفعل كون الشيء موجودا لا في موضوع
لان قوله لانه يصدق عليها في الحال انه موجود لا في موضوع في قوة قولنا
انه ثبت لها في الحال انه موجود لا في موضوع فتامل   قد تقدم ان الصور
الجوهرية آه يعني ان ما ذكره الشارح من ان الجواهر الكلية من حيث انها كلية
تتوقف على وجود الاشخاص ليس كما ينبغي سواء اريد بالوجود الخارجي او
الذهني اما الاول فلان احد الصور الكلية من حيث انها كلية يمتنع اخذها من
حيث انها موجودة في العقل لان الكلية من عوارض الوجود الذهني فاخذ
الشيء معها اخذه مع الوجود الذهني يمنع الوجود في الخارج فلا يتصور توقف
وجوده الخارجي على شيء فلا يتصور توقفها الكلي على وجود الاشخاص واما الثاني
فلان احتياج الكلي من حيث انه كلي الى الاشخاص لو ثبت وانما ثبت من جهة
المقولية وهي لا تستدعي التوقف المذكور اذ لا يشك ان المراد بالمقولية المعتبرة
في الكلية صلاحية المقولية بالفعل وتلك الصلاحية لا تستلزم وجود
الاشخاص لا خارجا ولا ذهنا فضلا عن التوقف   وقد يورد
هذا النظر بعبارة اخرى يسهل عليه ان قول المص والمعقول منهما
اشتراكه عرضي اشارة الى ان هذا الوجه انما اتم دليلا على عرضية مدلول
المفهومين الذين يعقلان من الجوهر والعرض فلا يرد عليه النظر المذكور
وليس بشيء اذ الاشارة في كلام المص توجه الوجوه الى ذكرنا لا يروق

تشهد

تشهد بان نظم كلامه يشير الى الوجه الثالث حيث قال والمعقول اشتراكه عرضي فا
كانه قال المعقول اشتراكه عرضي فلا يكون الجوهر جنسا سلمناه لكن ندعي ان كتب
القوم مشحونة باقامة الحجة المذكورة على نفي جنسية حقيقة الجوهر حيث استدلوا
بها في مقام المناظرة مع من قال بان مقولة الجوهر جنس عال ولا يشك ان من قال
بانه جنس لا يقول الا بجنسية مهية الجوهر وما نقله الشارح من تقرير تلك
الحجة ليس الا على نظام تقريرهم ولا شبهة في ورود النظر المذكور على الدليل
المقرر على ذلك النظام   وانت تعلم ان ترك ذكر الاوضاع آه بل الاولى
ان يترك لفظ الاكثر ويترك ذكر الكميات والكيفيات والاوضاع ويكتفى
بعدد كونها وغيرها لان لفظ الاكثر يشعر بعدم عموم المدعى جميعها وليس كذلك
والنص لا يكون الدليل مستلزما للمدعى اذ المدعى ان العرض ليس بجنس لما
تحته وهذا لا يدل الا ان يدل على ان العرض ليس بمقوم لاكثر الاعراض
فلا يدل الا على ان العرض ليس بجنس لاكثر الاعراض كما ذكرنا   والعناية
في امثال ذلك لا تفيد يعني لا وجه لان يقال ههنا المراد بالبياض لون
يفرق البصر وبالسواد لون يقبض البصر وكذا في امثالهما ولا يشك انها
امور معقولة يكفيها لا انها امور حقيقية وليست من الامور الاعتبارية
التي يكفيه تعريفها العناية فلم لا يجوز ان يكون لحقيقة هذا الموجود الخارجي
في حد ذاته هذا الذي ذكرته لا غير وهذا على تقدير كون ما ذكر في تلك التعريفات

معقول لا بكنهه والالم يعد اصلا   اذ ليس في الجسم مثلا آه هذا الدليل

منقوض بالمحمولات الخارجية التي لا تاصل لها في الوجود كالاعمى لانها امور

زائدة على ماهيتها بما يحمل عليه وليس في الخارج ما يطابقه وليست من المعقولات

الثانية التي هي عوارض الوجود الذهني لكونها من عوارض الوجود الخارجي

والحل انا لا نم المقدمة القائلة ان كل امر زائد غير موجود في الخارج معقول

ثان المعقول الثاني من عوارض الوجود الذهني ولا يلزم ان يكون كل امر

زائد معدوم من عوارض الوجود الذهني ومن قال ان المعقول الثاني كذلك

لا بد وان يكون من عوارض الوجود الذهني وان الجوهرية والعرضية ليستا

كذلك فقط اخطا لان الجوهرية والعرضية بالمعنى المذكور الذي كلامنا

فيه اعني الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت في موضوع او لا في موضوع

مما يعرض لها حال وجودها الذهني دون الخارجي لان مفهوم الماهية

والممكن من عوارض الوجود الذهني   اذا حكم على المعقولات بانها

من المعقولات الثانية   صحة هذا الكلام موقوف على تفسير المعقول الثاني

بالامر الغير المتاصل في الوجود العارض للشيء حال وجوده الذهني كما دل

عليه كلامه هنا وفي مواضع اخر اذ يدور كون المحمولات معقولات ثانية

بهذا المعنى على كون مباديها كذلك فان كون مبدا الممكن غير متاصل في الوجود

مع كونه من عوارض الوجود الذهني يلزم الخارجي يكون النسبة التي تحمل

عليها

عليها ذلك المفهوم نسبة خارجية فلا يكون ذلك المفهوم من عوارض الوجود

الذهني بل من الخارجي ولا يكون معقولا ثانيا بالمعنى المذكور وان لم يفسر

المعقول الثاني بما ذكر بل بامر اعم منه كما يدل عليه كلامه فيه السؤال اعني ما

يكون امرا زائدا غير متاصل في الوجود وهو الذي بني عليه السؤال فلا

صحة لهذا الكلام ولا مطابقة السؤال المبني لسؤال الذي اختاره اولا اما

الاول فلان تلك المحمولات تصدق عليها المعقولات الثانية بالمعنى الثاني

سواء كان مباديها موجودات خارجية اولا وسواء كانت من العوارض

العقلية اولا اذ لا شبهة انها امور زائدة على موضوعاتها وغير متاصلة

في الوجود لعدم تاصل مباديها الذي هو النسبة واما الثاني فلان حاصل

السؤال الذي بني على هذا التفسير ان مفهوم الابيض يصدق عليه انه

امر زائد غير متاصل في الوجود لكون بعض جزئه الذي هو النسبة غير متاصل

فيكون معقولا ثانيا بهذا المعنى الذي اخترته وحاصل الجواب انه انما يكون

معقولا ثانيا بالمعنى الاول اذ لو كان مبداه معقولا ثانيا بهذا المعنى فلا

تطابق بينهما الا ان يدعى تساوي المعنيين وهو امر لا يصدر عمن له ادنى تمييز

فضلا عن الفاضل المحقق والحبر المدقق ويمكن ان يجاب عنه بان حلول   قوله م

عارض آه فان قيل لا نم ان حلول العارض في احد المتلازمين يتوقف على امتناع

عن الاخر بل الامتناع مع الحلول زمان ولا يتقدم عليه ذاتا كما في مثله الانضمام

التميز والفصل الى الماهية ولست العوارض تنقسم عندهم الى عارض الوجود
الخارجي وعارض الوجود الذهني وعارض الماهية بحسب الوجود المطلق ولا شبهة
ان عارض الوجود الذهني لا يكون مميزا للامر الخارجي بما هو خارجي فاذا انضم
مميز احد المثلين بالعارض فلا بد ان يكون ذلك التميز والعارض خارجيين اما الاول
فظ واما الثاني فلما ذكرنا من ان التميز الخارجي لا يكون الا بالعارض الخارجي و
لا شبهة في ان العروض الخارجي كما يتوقف على الوجود الخارجي يتوقف
على التميز الخارجي بلا تردد شهادة به وهذا ليس مثل التشخص على مقتضى
مذهبهم ولا مثل انضمام الفصل الى الماهية لان انضمام الفصل والتشخص
الى الماهية عندهم انضمام ذهني يتوقف على وجود ماهية وتميزها في الذهن
لم اعملها وهذا التميز الذهني لا يتوقف على ذلك الانضمام اصلا ولو فرض لزوم
هذا من الانضمام خارجيا ان لتوقفها على امتياز الماهية المنضمة اليها في
الخارج ولزم الدور على تقدير توقف الامتياز المذكور عليها بلا فرق
ومنشأ السؤال عدم التفرقة بين مذهبي الحكماء والمتكلمين في كيفية عروض التشخص
فتبصر وقد يقال لم لا يجوز ان يكون الامتياز بذات العارض لا بعروضه
وح لا يلزم الدور لان الموقوف عليه غير الموقوف فان الموقوف عليه
هو الذات والموقوف هو العروض   ثم قد نناقش آه نوقش
فيه بان نسبة كل عارض من العوارض الغير الحالة الى كل من المثلين نسبة واحدة

فلا يكون سببا للامتياز اصلا اذ لو كان نسبته متميزة عن الاخرى فاما ان
يكون ذلك التمايز لذات العارض وهو باطل لانه امر واحد وذات المثلين
او لوازمها او لعوارض تحل فيها او لعوارض اخرى الى غير النهاية والكل
بط والجواب ____ انه منقوض بالمثلين المتعاقبين فانه يجري فيهما مع انه
جائز بالاتفاق والضرورة وحله ان كون النسبة واحدة بالنظر الى ذات المثلين
ولوازمهما لا يستلزم وحدة النسبة بالنظر الى شخصيهما ولم لا يجوز ان يكون
للعارض نسبتان الى ذاتي شخص المثلين فيكون باحدى النسبتين سببا
لتحقق احد الشخصين والمثلين وبالاخرى الى الاخر الخ   واستدل
على ذكر ان تحصل آه ما ذكر اشارة الى هذا الدليل بان يكون معنى قوله فلا بد
هناك من رابطة ارادة انه لا بد هناك من رابطة موجودة يكون سببا لذلك
الصعوبة على ان العدم المحض لا يكون سببا لصعوبة الانفكاك قال
م في المواقف انه التألف يوجب عسر الانفكاك اذ لولاه لما صعب الانفكاك
بين اجزاء الجسم كما في المتجاورات ولا يخفى عليك انه انما يدل على مدارية التألف
وجودا وعدما وهي لا تستلزم العلية   بل المجموع الحجر آه لانه ذكر
ان المراد بالتألف الذي حكم بكونه موجبا لصعوبة الانفكاك معنى الانضمام م
لا معنى التركيب من الاجزاء فانه مما لا يشتبه على عاقل كونه وانما بالمجموع الذي
هو الكل وايضا هذا المعنى قد يوجد في المركب من الامور المتجاورات التي

لا يعسر الانفكاك ههنا كالعسكر ولا شك ان الانضمام لا بمعنى
التركيب المذكور امر خارج عارض للاجزاء في الخارج دون
العقل ولا يقوم بالمجموع انما القايم به معنى التركيب من الاجزاء وهو غير
المتنازع فيه فالاول ان يجاب بما يجاب عن قيام الاضافات بان
يقال بالتأليف هنا مع ذلك غير تأليف ذلك مع هذا بالتشخص
وان كانا متحدين بالنوع فظهر ان الانضمام هذا الى
ذلك غير انضمام ذلك الى هذا لكن الامام ادعى في
الملخص بديهة ذلك الحكم لا يخفى على الملخص ان البديهة
لا تفرق بين الامر الاعتباري الذي في نفس الامر كالنقطة
على تقدير اعتبارها وبين الموجود في الخارج في جواز القيام
بالمحل على وجه لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال فتخصيص
الجواز بالاعتباري المذكور تحكم محض لو جاز قيام الاطراف
بالمجموع من حيث هو مجموع يلزم من انعدام المخروط تحدث نقطة
اخرى وكذا يلزم المقطوع من جانب قاعدته انعدام النقطة
التي على راسه لانعدام محله الذي هو مجموع المخروط تحدث نقطة
اخرى وكذا يلزم من انعدام المكعب الذي قطع فيما بين سطحيه
الاعلى والاسفل ان يتعدد سطحاه مع خطوطها ونقاطها

وتحدث

وتحدث سطحان آخر ان مع الخطوط والنقاط لكن البديهة
تشهد بان تلك الاطراف باقية على حالها ولا تأثير لذلك القطع
في وجودها وعدمها واقول للخصم ان يقول الممتنع هو البرهان
لا بديهة الوهم فان البرهان القاطع يدل على ان تلك الاطراف متقدمة
في تلك الصورة وما نحن فيه الا امثالها اذ الضرورة التي
لا تشوبها وهم قاطعة بان تلك الاطراف الغير المنقسمة سواء
كانت موجودة اولا قائمة اولا بالمخروط الذي لم يقطع ثم
اذا قطع وانعدم المحل الاول بسبب القطع يلزم ان ينعدم
ما حل فيه لان انعدام المحل يستلزم انعدام ما حل فيه فلزم من ذلك
ان الاطراف الموجودة بعد انعدام المخروط والمكعب ليست
هي الموجودة اولا بل هي مثلها وليس الحكم عليها بانها الموجودة
اولا الا حكم الوهم لعدم تميزه بين الامثال على ان الخصم لا يلزمه
اقامة البرهان المذكور بل يكفيه ان يقول لا نسلم كون البديهة
المذكورة بديهة العقل لم لا يجوز ان يكون بديهة الوهم لعدم
تميزه بين الامثال فلا يضر المناقشة في بعض مقدمات الدليل
المذكور فتأمل في الشرح وذلك لان المقتضي لتشخص
العرض المعين لا يكون ماهية له على التقدير الذي

فی شرح المواقف یدلان علی ان المراد بالمقتضی والعلة فی التردید
المقتضی التام والتامة او العلة المستقلة للمعلول اذ انحصار
النوع فی الشخص اللازم لکون المقتضی هی الماهیة او لازمها
انما ینافی علی احد ذینک التقدیرین فعلی التقدیر الثانی لشکل قوله
فی هذا الکتاب لانه لو کان کذلک لاستغنی عن الموضوع اذ
کون الشئ علة قریبة مستلزمة لشئ لا یستلزم انحصار العلة
فیه فلا یلزم من کون الامر المباین او الحال فی العرض علة قریبة
مستلزمة لتشخص العرض استغناء العرض عن المحل وایضا
لا یلزم من ابطال علیة المحل والحال فیه بذلک المعنی ثبوت
علیة المحل او الحال کذلک وایضا یلزم ان یکون المحل علة
قریبة مستلزمة لتشخص العرض الحال فیه وهو باطل بلا شبهة
وکذا یشکل قول المواقف بعد ابطال الاحتمالات التی غیر
احتمال کون المحل علة فهو محله اذ لا یلزم من ابطال علیة
الماهیة ولوازمها وعلیة الحال فی العرض والمباین بذلک
المعنی ثبوت علیة المحل بذلک المعنی کما یدل علیه سیاق کلامه
وایضا یلزم ان یکون المحل مستلزما لتشخص ما حل فیه
وعلی التقدیر الاول یلزم ان یکون المحل علة تامة لتشخص

العرض

العرض وهو باطل ولیس بباطل وانه باطل قوله وعلی التقدیرین ینتفی
فی تشخصه الی الموضوع دقوله ولکن الموضوع من جملة المشخصات ثم نقول
لم لا یجوز ان یکون العلة هی الماهیة بشرط امر اعتباری عارض لها متقدم علی
وجود المحل وتشخصه کتقدم الوجوب السابق العارض للمحل المتقدم
علی وجوده وتشخصه او یکون العلة امرا اعتباریا عارضا للمحل متقدما
علیه لو کان المراد بالعلة مطلقها وان ارید العلة الفاعلة فلم لا یجوز
ان یکون المباین بشرط هذا الامر الاعتباری والاولی ان یسند الی
المشخصات نظرا الی ذاته کما وقع فی شرح المواقف لا بعض نسبة والیها
نظرا الی ذلک الشرط ولم لا یجوز ان یکون العلة ذات المحل من حیث هی
مع قطع النظر عن کونها محلا فلا یلزم من استغنائه عنه استغنائه بعینه او یکون
ذات الحال فی العرض من حیث هی بدون اشتراط حلولها فلا یلزم علی التقدیر
الثانی الاحتیاج الی المحل کما ذکره الشارح وعلی التقدیر الثالث الدور
کما ذکر فی شرح المواقف ویمکن ان یدفع الثلثة الاخیرة علی تقدیر المواقف
بان ذات المحل والحال بدون اعتبار الحلول فی العلیة فی حکم المباین فی
تساوی النسبة اذ مع قطع النظر عن الحلول واشتراطه یکون المعتبر فی العلة
التی لا بد لها من خصوصیة مع المعلول نفس المحل او الحال فقط ولا یکون
الحلول معتبرا فی نسبتها الی الشخص فیکون نسبتها الی التشخصات مساویة
کالمباین الذی لا محل ولا حال وکانهم ارادوا بالمباین ما لا یکون محلا

حالا حال اعتبار الحلول فى نحو المواقف ولا ما يخالفه والا دار
لان حلوله فى العرض يتوقف على تشخصه فيلزم الدور فيقال انه
دور معى واقول لا شك ان حلول الاعراض وقيامها بموضوعاتها
محتاجة الى تشخص موضوعاتها ولذلك صح تفريعه عليه بالفاء الدالة على
ترتب ما بعدها على ما قبلها وتاخره عنه بما هو ادانا كان يقال تعين هذا الجسم
فقام ذلك السواد كما يصح تقدمه على وجوده كذلك بلا فرق فالدور المحال
لازم فيكون مفيد الوجود تشخص خارجى لا يقال ليس المراد من تعين
الموضوع من جملة المشخصات انه من قبيل الفاعل المفيد للتشخص اذ الدليل
لا يفيد بل مجرد المداخلة وان كانت بحسب الشرطية فلم لا يجوز ان يكون
الامر المبهم الذى لا وجود له فى الخارج شرطا عدميا للتشخص الخارجى
فانهم جوزوا كون الاعدام شروطا للموجودات الخارجية لانا نقول
ليس معنى مدخلية المحل ان له مدخلا مجردا فى الحلول اذ هو بين البطلان
بل معناه ان له مدخلا حال كونه محلا وكما انه ان الشئ لا يكون محلا
للموجود الخارجى ما لم يوجد فلا يكون الامر المبهم محلا للموجود فلا يكون
علة له وان فرض كونه شرطا ثم الحق عليه ما قيل لا شبهة فى انجاه
ما قيل الا ان كل واحد من المقيس عليه يستلزم المحذور بيان ذلك ان الموضوع
والصورة الغير المأخوذين بالتعين واللاتعين لا شك فى انهما كليان
فلا وجود لهما فى الخارج لا فى انفسهما ولا فى ضمن الجزئيات فكيف يكونان

عم

علة للتشخص الخارجى ولو سلم كونهما موجودين فى ضمن الجزئيات ولا شك
ان تعينات تلك الجزئيات مما له مدخل فى تشخص الحال فيها ولذلك يصح
التفريع بان يقال تعين زيد فقام هذا السواد به وتعين الصورة الطارية
فتعينت الهيولى بها فاذا كان تلك التعينات علة ولو على سبيل البدل
يلزم المحذور الذى هو بعينه اعنى توارد العلل ومنها اشكال قوى
وهو انهم ان ارادوا بكون المحل علة لتشخص العرض انه علة له بشرط الحلول
يلزم ان يكون الحلول متقدما على التشخص والحال ان الحلول الذى هو
الوجود فى الموضوع متاخر عن وجود الحال فى نفسه فيلزم ان يتاخر
تشخص العرض عن وجوده بمرتبتين وهو باطل لما تحقق من ان الوجود و
التشخص ليس بينهما تقدم وتاخر وان ارادوا ان ذات الموضوع من حيث
هى بدون اشتراط الحلول علة فلا فرق بينها وبين المباين فى استواء
النسبة الى التشخصات لظهور ان لا مدخل للحلول فى التشخص ومع
قطع النظر عنه يكون فى حكم المباين ويكون محلا بالفعل لا يميز عن المباين
فى ذلك الحكم كما هو مضبوط لمن له وجدان وايضا لا يلزم من كون ذات
المحل من حيث هى علة امتناع الانتقال عنه اذ على تقدير الانتقال
لا يلزم ان يبقى علة التشخص الذى هى تلك الذات بل اللازم انتفاء الحلول
فيها وليس بشرط كما هو المفروض فلا يلزم من انتفائه انتفاء علة التشخص

فلا يلزم من الدليل المذكور الدال على علية المحل للتشخص ما هو المطلوب اعني امتناع انفكاك الاعراض فيقول الجسم الطبيعي اه قال في شرح المواقف فان قلت الحد صادق على الصورة الجسمية وحدها قلنا لا باس بذلك لان الجسم في بادي الراي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية واما ان هذا الجوهر قائم بجوهر اخر فمما لا يثبت الا بانظار دقيقة في احوال الجوهر الممتد فالمقصود ههنا تعريفه واول المقصود ههنا تعريف الجسم الخارج من القسمة وكذا تعريف الجسم الذي قصد بيان حقيقته واجزائه الخارجية كما يدل عليها سياق كلام شرح المواقف ولا شبهة في ان الخارج من القسمة والذي قصد بيان حقيقته واجزاء الخارجية ليس الا المركب من الهيولى والصورة فينبغي ان يقصد بما ذكر في معرض التعريف تعريفه دون ما يدرك في بادي الراي قوله انما اعتبروا في تعريفه الفرض الى آخره قال بعض الفاضل يستفاد من قيد الامكان بدون زيادة الفرض فلا حاجة الى ذكره والنقض بحال هذا العقد بطرد الحد لا يصدق على الجواهر المجردة انها جوهر يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة كذلك غاية الامر ان يكون المفروض محالا والجواب ان الفائدة المذكورة وان كانت يستفاد من الامكان وحده الا انا لا نكتفي بعض ان يكون امكان الخطوط لازما للجسمية

وليس كذلك فان الافلاك ليس فيها امكان الخطوط لعدم قبولها الخرق عندهم والمراد بفرض الخطوط معانيها وتخيلها في ذات الجوهر لا فرض مجرد العقل ولا يمكن امكان فرض الخطوط بهذا المعنى في الجواهر المجردة فلزم فلا يكون قيد الثلثة احترازا عن السطح قيل يمكن ان يقال ان المعتزلة ذهبوا الى ان الجسم مركب من السطوح المركبة من الخطوط المركبة من الجواهر الفردة فيكون السطح عندهم جوهرا ولما لم يثبت بعد ان الجسم ليس كذلك فان السطح يجب ان يكون عرضا احترز عنه على تقدير النزول واقول لا شك ان القيود الاحترازية انما يخرج بها ما يتناوله العقد الاول مما لا يصدق عليه المحدود فيما ولا في نفس الامر يتبادر الى الذهن لا ما يتناوله بحسب زعم الخصم الذي لا يتبادر الى الذهن فان المعتبر في التناول والاخراج في صناعة التعريف هو المتبادر كما ان المعتبر في سائر العقود كذلك وما ذكره القائل يقتضي ان يحمل الجوهر ههنا على ما يتناول الجوهر على زعم الخصم من السطوح الجوهرية على سبيل التنزل ولا شك ان هذا الحمل حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه وهو غير جائز في التعريفات ولذلك لم يعتد الفاضل المحشي بهذا القول بحكم في هذا الكتاب وشرح المواقف بان قيد الثلثة ليس للاحتراز وقال في شرح المواقف القول بكونه للاحتراز توهم و قال بعد قول القائل فتامل ولا يخفى ان فرض الخطوط الموهومة لا

يعني يتناول مذهب المتكلمين النافين للمقدار ولو كان المراد بها الامتدادات
الموجودة لم يتناول ذلك المذهب واراد بالامتدادات الموجودة الجسم
التعليمي فانه وان كان امتدادا واحدا سارياً في سائر الجهات لكنه باعتبار
كل جهة امتداد واحد فيكون له امتدادات ثلثة باعتبارات ثلثة لا يقال
انما لم يتناول ذلك المذهب لم يرد في التعريف امكان الفرض واما الزيادة
فانما يقتضي ان يكون الامتدادات ممكنة الفرض وهذا لا يقتضي وجود
تلك الامتدادات ولا امكانها لانا نقول ليس زيادة امكان
الفرض ح الا نظرا الى ان تعدد الكمية السارية في الجهات الثلثة مفروض
وان الكمية شيء واحد في نفس الامر وليس فرض نفس الكمية السارية في المعض
في شيء اذ لا طائل تحته على مقتضى مذهبهم عن حقيقة الجسم المركب
هذا مبني على ان ما هو المشهور من ان اجزاء الجوهر لا بد وان يكون جوهرا
واما اذا جوزنا كون جزء الجوهر عرضا متمسكين بتركب السرير من جوهر
هو القطع الخشبية وعرض هو الهيئة الاجتماعية كما هو الحق فلا يصح
على اطلاقه اذ يكون بعض الاجسام ح مركبا من جوهر هو الجسم وعرض
فلا يكون معرفة الجسم الذي هو بعض اجزائه كافية في معرفة الجزء الاخر لهم
منع ذلك آه ان اراد ان الجسم المفرد على مذهب ديمقراطيس
مركب من اجزاء بالفعل فيكون داخلا في صدر ان الجسم على مذهب ديمقراطيس
المزدم

مركب من اجزاء بالفعل فلا يكون متصلا حتى يقبل الانفصال الذي هو زوال
الاتصال فبطلانه اظهر من ان يخفى اذ الجسم المفرد المفسر بما ذكره لا يتناول
مذهبه ولو سلم فالمراد بقبول الانفصال ههنا قبول تجدد الانقسام فلا ينافي
عدم الاتصال وان اراد ان الاجسام الصغار التي تتركب منها الاجسام
مفردة وليست قابلة للانفصال الخارجي كما يشعر به قوله لا يقبل انفصالا
خارجيا ففساده بين لظهور ان المراد بالانفصال ههنا مطلق الانقسام
لا الخارجي والكلام في الجسم المفرد فذا انتان الى تركب مذهب
ديمقراطيس لا لكل الحصر المردد بينها وكون ان الجسم المفرد لا يتناوله وان خص
محل النزاع بالجسم المفرد ذكر مذهب ديمقراطيس مع المذاهب المذكورة
يقتضيه وهذه احتمالات عقلية آه اذا جعل النزاع في جسم بسيط
كما جعله الامام الرازي ومن تابعه المواقف يكون الاحتمالات سبعة المذكورة
ومذهب ديمقراطيس لانا نقول ح لا يكون ذلك الترديد حاصرا
لا باس بذلك لان الشارح لم يقصد بما ذكره الحصر بل ضبط المذاهب
المتقابلة ويكفي فيه منع الجمع بين الامور التي رددتها ولا يلزم منع الخلو عنها
لادائه بالاخرة الى الجزء الذي لا يتجزى ان اراد به انه مؤدي الى
وجود الجزء الذي لا يتجزى وامكانه فلا نم وذلك انما يلزم ذلك ان لو استلزم
تحقق فرض الانقسام او امكانه تحقق الانقسام او امكانها ولم لا يجوز ان
لا يمكن وجود الاجزاء المتناهية التي يمكن فرضها وان اراد به انه مؤدي الى

امكان فرض الجزء الذي لا يتجزى فم ولكن لا نعتدل لان امكان فرضه لا
يستلزم امكانه فيجوز ان يكون الجزء المفروض محالا وقع ذلك بكون الجسم
قابلا للانقسام الفرضي الى حد لا يتجزى وملا يلزم من بطلان الجزء الذي
لا يتجزى واستحالته بطلان ذلك المذهب واستحالته نعم يمكن ان يستدل عليه
ببعض ادلة نفي الجزء واما استحالة كون الجزء مستلزمه لاستحالته فلا فتامل فانه
ظاهر الدفع   عن ما حاصله الاخر ان اراد ان المحلين متغايران بالذات
تغايرا في الخارج او في الوهم فذلك بط اما الاول فظ واما الثاني فيستلزم
ان يكون حلول الاطراف سريانا وان اراد انهما متغايران ولو بالاعتبار
فلا نم استلزامه ان يعرض فيه شيء غير شيء لم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذي
بعد نسبة المحل عند العقل امر غير مستلزم لتحقق الامتداد الذي هو المفيض
لذلك الانتراض فالاولى ان يقال ان تعدد الاطراف انما يتصور
فيما له خط من الامتداد حتى يعرض فيه شيء غير شيء   والا لكان
الاشارة الى احدهما اه هذا يشعر بان وحدة محل الطرفين ينافي التمايز
في الوضع دون التمايز في نفس الامر وليس كذلك اذ الضرورة قاضية بان
المحل الواحد لا يقوم به الاطراف المتعددة   فتامل اشار بذلك
الى ما يتوهم من عدم الفرق بين المتحيز بالذات وغيره في امكان تحقق الاطرات
مع الاتحاد في الذات التي حلت فيها بناء على ان الفصول المشتركة بين
الخطوط متوسطة بينها متغايرة بحسبها واطرافها مع عدم التغاير في الذات

وكذا

وكذا مركز الدائرة المحاذي لسائر اجزائها يختلف جهاته باختلاف المحاذيات
مع اتحاده وان البديهة لا تفرق بين محل الاطراف الذي غير متحيز ومحلها
الذي هو متحيز في انها اذا جاز حلولها في احدهما مع كونه واحدا بالذات
جاز حلولها في الاخر باطل لان الفصل المشترك ليس له طرفان بل هو
مبدأ خط ومنتهى لخر لا بمعنى ان له طرفين احدهما مبدأ والاخر منتهى خط بل
هو امر واحد عرض له باعتبار انه مبدأ خط وباعتبار اخر انه منتهى لخر وكذا
مركز الدائرة ليس له طرفان بل هو امر واحد عرض له محاذيات لاجزائها
باعتبارات شتى   وهو ما ذكر من تحجب الطرفين لقائل ان يقول
المستدل بهذا الدليل ان استدل به على السالبة الكلية اعني قولنا لا شيء
من الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى لا يتم الاستدلال اذ تقرير الدليل
ح يكون هكذا لا شيء من الجسم مركب من الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان شيء منه
مركبا منه لجاز تركبه من ثلثة اجزاء كذلك فيرد عليه ان تركب شيء من الجسم
من الجزء لا يستلزم جواز تركبه من ثلثة اجزاء كذلك لجواز ان لا يمكن تركب بعض
الاجسام من الجزء على الترتيب المذكور الخ بل على الترتيب الذي قال به
الجبائي اولها يتركب منه الجسم فلم يثبت ان الاجسام واجزائها متفقة الحقيقة
وان استدل به على السالبة الجزئية لا يلزم المط الذي هو السالبة الكلية
وان لا يكون به من وقوع الخلا اجيب عنه بامتناع الخلاء
وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس ح وفيه نظر لجواز ان يكون الفرج غير
محسوسة لصغرها   والا لما امكن الانتقال والحركة على الاجسام لا يخفى
عليك ان كون الاجسام قابلة للحركة والانتقال يكفيه تبدل اجزائها الحركة

في ضمن الكل ولا يلزم منها قبولها اياها بذاتها فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء التي
تركب منها الجسم غير قابلة للحركة بنفسها وان كانت قابلة اياها في ضمن
الكل فلا يلزم ح ان يجوز بين اجزاء الجسم ترتيب على الوجه المذكور والجواب
المعول عليه ما ذكره اولا   لوجب ان يكون الوسط مداخلا آه
عدم الحجب يتصور على ثلثة وجوه الاول ان يكون الوسط مداخلا بأسره
لاحد الطرفين فقط والثاني ان يكون مداخلا لكل من الطرفين والثالث
ان يكون مداخلا لمجموع الطرفين بان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه نفوذا
ما ويتلاقى قبل مداخلتهما ولم يلتفت الفاضل الى هذا الاحتمال لان
المفروض ان الوسط الغير المتجزي لا يحجب الطرفين لعدم حظ من
الامتداد الموجب للانقسام اذ المعنى ان الوسط ان لم يكن مانعا
من الحجب لعدم حظه من الامتداد يلزم التداخل فيكون عدم الحظ
من الامتداد ملحوظا في مقدم الشرطية المذكورة فلا يحتمل عدم الحجب
المعتبر في الشرطية ذلك الوجه واما الاحتمال الاول والثاني فلاحظهما
في ضمن امر عام شامل لهما اعني عدم الحجب على وجه يكون الوسط
بأسره مداخلا لاحد الطرفين حيث قال عدم الحجب يوجب ان يكون
الوسط مداخلا لاحد الطرفين قطعا وفي قوله قطعا اشارة الى ان
كان المداخلة المطلقة المذكورة قطعي وان خصوصية احدى المداخلتين
اعني المداخلة لاحد الطرفين فقط والمداخلة لكل من الطرفين ليست
بقطعية بل محتملة   والحاصل آه اشارة الى اندفاع السؤال
الذي يرد على قوله فلا يتصور تركب الاجسام المنقسمة تقرير السؤال

انا لا نم امتناع تألف الاجسام المنقسمة من تلك الاجزاء انما يلزم ذلك
ان لو قلنا بوجوب تركب الاجسام من تلك الاجزاء فقط فلم لا يجوز ان
تتألف من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة وتقرير الاندفاع ان
المركب من الاجزاء سواء كانت متداخلة او لا لا يكون الا بالملاقاة
وهذه المقدمة ظاهرة مما سبق من التركيب الحقيقي لا يكون الا بالتلاقي
ولو فرض التركيب من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة المتلاقيتين
فلا بد ان تتلاقى تلك الاجزاء اما بالاسر او لا بالاسر والكل ح لما ذكر
وقوله وليس الاجتماع فيما نحن بصدده آه اقول المقدمة الحكم
جزما بان لا تنافي بين الامور المذكورة وح لا يكون الاجتماع
المذكور محالا قطعا فان الاجتماع الح انما يتحقق في صور الامور
المتنافية كقيام زيد وعدمه   وليس من اجزائه آه لمانع ان
يمنع امكان الحركة والانتقال الى الوسط اذ الحركة انما تتصور في
الفراغ الذي يسع المتحرك والفراغ الذي ينتقل الجزءان الى الوسط
بانتقالهما اليه لا يسع الجزءين فلا بد ان يتفقا قبل وصولهما اليه والنقض
يمنع امكان وجود الجزء على الانفراد ونقول ان اراد بالجزء في قوله
وليس من اجزائه سوى الجزء وجود الجزء على الانفراد فاستحالته لا يدل
على استحالة الجوهر الفرد مع كونه جزءا وان اراد وجود الجزء مطلقا
او وجوده لا على الانفراد فلا نم استحالته لم لا يجوز ان يكون الح
وجود الجزء على الانفراد   فقد سهى آه قد تقدم ان يكون

الاجسام قابلة للحركة لا يستلزم ان يكون اجزاؤها قابلة للحركة حال كونها
مفروزة .   قوله القول بالجزء آه توضيحه ان عند حركة الشمس وقطعها
مسافة مساوية لجزء واحد اما ان يتحرك الفرس جزءا او اقل او اكثر او يسكن
والثاني يوجب الانقسام والاول والثالث يقتضي ان لا تزيد حركة الشمس على
حركة والرابع يستلزم ان يرى الفرس ساكنا   وذلك لان الخط
المركب آه انما اراد هذا في تقرير الدليل ولم يقتصر على ان يقول وان
لم يمتنع جعل الخط دائرة فاما ان يتلاقى جواهر اجزاؤها كما اقتصر عليه
في شرح المواقف دفعا لما عسى ان يتوهم من ان الدليل انما يدل على امتناع
الدائرة الخطية التي لا عرض لها دون مطلق الدائرة الشاملة للدائرة
السطحية التي لها عرض والمقصود هو الاستدلال على انتفاء مطلق الدائرة
كما هو المطلوب دون الدائرة الخطية   انه ذكر بان شرط صدق
الاحساس فان قيل ان هذا المحسوس ان كان اصغر من الجزء لزم
انقسام الجزء وان كان مساويا او اكثر كيف يرى الجزء ولا يرى ما هو
مساوله او اكثر قلنا عدم الاحساس بالمحسوس لصغر الجزء الذي
وقع المحسوس به لا يقتضي ان لا يرى جميع الاجزاء والكل من حيث هو كل
انما يقتضي عدم رؤيتها بخصوصها كما في سائر اجزاء الدائرة فانه لا يرى
بخصوصه على وجه يتميز عند الرائي عما يلاقيه فلا يحس خصوصية حالة من
المحسوس به ووضعه مع ما يلاقيه من فوقيه وفوقية او تحتية وان كان يحس
على وجه لا يقدر الحاسة على تميزه عما عداه بحسب الكمية ووضعه مع

سائر الاجزاء ومراد الفاضل بالاحساس في قوله انه ذكر بان شرط
صدق الاحساس لاحساس المتعلق بخصوصية المحسوس متعلقا بكون
سائر الممتزة عن غيره على الوجه المذكور والمراد بالدرك في قوله يمكن
للقوة الحاسة دركه وقوله ولم تقو الحاسة على ادراكه الادراك
على الوجه المذكور ومراده بالنسبة الى الاجزاء المتوهمة والاصوات
الخفية الشديدة في عدم الاحساس والادراك على الوجه المذكور
بل يحتاج الى دلالة اخرى وهي ان ذلك المحل الغير المنقسم
لا بد ان يكون جزءا من الجسم ضرورة ان الجوهر الذي كان محل النقطة
لا يكون منفصلا عن الجسم الذي كانت النقطة من توابعه ولا مبنى
لحلوله في ذلك الجسم فيكون جزءا منه ثم اذا اخذنا من الجسم واعتبرنا
التماس بالمتماس الى ان كان مجاورا له ظهر ان اجزاءه كلها جواهر غير قابلة
للانقسام كما هو مطلوبنا   ثابتة للمتحرك في حد لا ينقسم اه
اذ لو ثبت للمتحرك في حد ينقسم لانقسم تلك الحالة ضرورة ان نسبة تلك
الحالة الى تلك الحدود كنسبة الاعراض الى محالها عند العقل وكما ان
الحال في المحل المنقسم منقسم من حيث هو منقسم يقتضي انقسام الحالة
كذلك ثبوت تلك الحالة في حد منقسم ولا يتصور ههنا ان يكون ثبوت
الحالة المذكورة منقسم مثل ما يلزم في الحال الغير السرياني بطريق ذلك بالبرهان
الصادق   او خط ان عرض المسافة لما لم يكن الحركة بمعنى التوسط
منقسمة في جهة امتداد المسافة الى اجزاء غير مجتمعة بسبب حلولها في محل

منقسم فلولا ما بيناه كان ثبوتها للمتحرك في حد غير منقسم كون تلك الحالة
ثابتة للمتحرك حال كون المتحرك حاصلا في ذلك الحد وان كون المتحرك
المنقسم في الجهات حاصلا في غير المنقسم عبارة عن انطباق امر غير منقسم متوهم
في المتحرك على امر غير منقسم كذلك متوهم في المسافة وان معنى كون
المتحرك حاصلا في حد هو النقطة ان ينطبق النقط المتوهمة فيه على
النقط المتوهمة في المسافة كالكرة المتحركة في السطح المستوي فليس
معنى حصولها في المسافة الا انطباق النقط المتوهمة فيها على النقطة
المتوهمة في ذلك السطح اذ لا يتصور في الكرة توهم خط مستقيم حتى
يتصور انطباقه على خط مستقيم في المسافة وكذا معنى كون المتحرك
حاصلا في حد هو الخط ان ينطبق الخط المتوهم في المتحرك على الخط
المتوهم في المسافة كالمضلع المتحرك فالمتحرك ان كان كرة والمسافة
سطحا مستويا كان الحد نقطة فقط لما ذكرنا من امتناع توهم الخط
المستقيم في الكرة وان كان مضلعا يكون خطا واقعا في عرض المسافة
هذا اذا جعل المسافة لكرة المتحركة في السطح المستوي مجرد السطح المستوي
اما اذا جعلت مجموع الاجسام التي تحيط سطوحها بتلك الكرة كما هو الحق
يكون مجموع السطوح الذي يحيط بالكرة مستديرا على هيئة المحاطة فيكون
الخط المستدير المتوهم في الكرة منطبقا على الخط المستدير المتوهم في تلك
المسافة فيجوز ان يكون الحد في الكرة كالمضلع وانما ذكر النقطة بمجرد لا لعا
وانما قيد الخط بكونه في عرض المسافة لئلا يلزم انقسام الحركة في جهة امتداد

المسافة

المسافة الى اجزاء غير مجتمعة وانقسامها الى اجزاء مجتمعة في الوجود في جهة
العرض لا يضرنا اذ المنفي من الحركة بمعنى التوسط هو الاول دون الثاني
واحسن من ذلك انه لما كانت الحجة المذكورة مبنية على توهم
كون الحركة تدريجية مقتضية للمبدا الذي يبتدا منه والوسط الذي يقع فيه
والمنتهى الذي ينقطع عنده وعلى كون تركب المسافة من الجزء مستلزما
لثبوت المبدا والمنتهى اللذين لا يقع فيهما الحركة التدريجية وكان جوابه
موقوفا على ان ثبوت المبدا والمنتهى يكفي في وجود الحركة على مقتضى
مذهبهم وتفسيرهم الحركة بالكون الاول في المكان الثاني وكان هذا
موقوفا على ان لا يكون الحركة الواحدة تدريجية عندهم بل دفعية
حتى لا يقتضي الوسط بل المبدا والمنتهى فقط وضح الجواب بايراد المقدمة
وما يتفرع عليها وحاصله ان الحركة الواحدة على مقتضى مذهبهم ليست
تدريجية بل دفعية آنية لانها حركة جزء لا يتجزى في جزء لا يتجزى من المسافة
فان حركة الجسم ليست بواحدة وكذا حركة الجزء في جميع اجزاء المسافة
حركات متعددة متعاقبة ولا شك انها دفعية والدفعي لا يقتضي الوسط
بل المبدا والمنتهى ولا يلزم عند حصول الدفعي في المنتهى انقطاع الحركة
انما يلزم ذلك ان لو ارتكب كون الحركة تدريجية مقتضية للامتداد المقتضي
للوسط وليس الغرض من اثبات الدفعية للحركة الواحدة التي هي حركة الجزء
حصر الحركة الدفعية فيها لظهور ان حركة الجسم المركبة من تلك الحركات دفعية
بل المقصود هو الاحتراز عن مجموع الحركات المتعددة المتعاقبة فيكون

المراد بالمتحرك في قوله قلنا ان المتحرك لا يوصف آه المتحرك الذي هو العام
للمتحرك الواحد كالجزء والمتحرك المركب من المتحركات الغير المتناهية
كالجسم فيكون الجواب عاما لحركة الجسم كما كان الاشكال عاما. قوله
والتداخل مع آه عدم ازدياد الحجم المجموع المركب من الاعداد
المتناهية الماخوذة من الغير المتناهية لا يستلزم المطلق التداخل العام
لتداخل البعض وتداخل كل اجزاء الجسم وما ذكره في الحاشية فاللازم التداخل
انما يلزم تداخل كل اجزاء الجسم لا مطلق تداخل كل اجزاء الجسم لا مطلق
التداخل الحاصل في ضمن تداخل بعض الاجزاء والجواب ان حاصل
الحجة ان عددا ما من الاعداد المتناهية التي يمكن اخذها مما يتضمنه الجسم
اما ان يفيد التاليف من اجزائه ازدياد الحجم اولا فان لم يفد يلزم التداخل
في الكل اذ لو لم يقع التداخل في البعض يكون التداخل لبعض من اجزاء
مجموع ذلك البعض يمكن اخذه مفيدا الازدياد الحجم وهو خلاف المفروض
وان افاد تحصيل جسم مولف من تلك الاحاد المتناهية فيلزم النقض
بوجود مثل هذا الجسم ومراد الشارح بقوله فانه يمكن ان يوخذ احاد
متناهية انه يمكن ان يوخذ احاد ما من الاحاد المتناهية التي يتضمنها
الجسم واراد بقوله فاذا انضم من بعض تلك الاحاد الى البعض انه اذا انضم
بعض من احاد ما من تلك الاحاد التي يمكن اخذها فاشار بلفظ تلك في قوله
تلك الاحاد الى احاد ما يمكن اخذها التي دل عليها قوله سابقا فانه
يمكن ان يوخذ احاد واراد بالاجزاء في قوله يوجب تداخل الاجزاء كل الاجزاء

فلكن

فيكون تقرير الشارح مطابقا لما ذكرنا من الحاصل انما يلزم اذا وجب
التداخل ان يجوز عدم تكون الاجسام ذوي المقادير ليس محالا بل
المحال عدم تكونها حال كونها متكونة وهو الذي اراده بقوله ان لا يحصل
من الاجزاء اجسام لها مقادير ولا نسلم ان التداخل انما يستلزم هذا
اللازم ان لو كان وقوعه بطريق الوجوب حتى يلزم ان تكون
الاجسام الواقعة التي لها مقادير بالفعل متداخلة على ذلك التقدير
فيلزم انتفاء المقدار عنها مع كونه حاصلا بالفعل في الواقع واما ان كان
وقوعه بطريق الامكان فلا يلزم ان تكون تلك الاجسام متداخلة في
الواقع حتى ينتفي المقدار عنها مع كونه ثابتا لها اذ الممكن لا يلزم وقوعه
بل اللازم امكان عدم تكون الاجسام وهو غير محال   قلنا اذا
وجد كثرة غير متناهية بين الناقض في السوال وادعى ان الناقض
في الصورتين اختلافا في الموضوع من وجهين الاول الاختلاف
بكون الموضوع في السالبة الجزئية جسما مصنوعا اي محتاجا في التحصيل
الى عمل وان كان ذلك عمل القلب كما نحن فيه حيث اخذ جملة متناهية
وفي الموجبة الكلية الجسم الطبيعي والثاني الاختلاف بكون الموضوع
في الجزئية اعتبارا غير موجود في الخارج وفي الكلية موجود او صح
في الجواب بنفي الاختلاف الثاني دون الاول لظهور ان الكثرة المتناهية
المنضمة بعضها الى بعض في الجهات يكون قابلة لفرض الابعاد الثلثة
المتقاطعة على الزوايا القوائم في نفس الامر وهو المراد بالجسم الطبيعي

المبحوث عنه فيكون مندرجة تحت الجسم الطبيعي فيكون موضوع السائل الجزئية
جسما طبيعيا انتهى والتسمية بالجسم المصنوع لا يضر بذلك قال الشارح ويفتقر
الى التناسب بان نقول نسبة هذا الجسم آه لا يفتقر الاستدلال بالتناسب
الى تحصل جسم ذي حجم في جميع الجهات اذ يكفي ان يقال ان كان لكثرة متناهية
حجم فوق حجم الواحد كان الحجم يزداد بازدياد الاجزاء فيكون الذي اجزاؤه متناهية
نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة المتناهي الى الغير المتناهي لكنه نسبة
متناه الى متناه واجيب عنه بان النسبة هي نسبة احد المقدارين من الاجزاء
فاذا قلنا اي هذا المقدار من تلك المقدار ثلثه او ربعه او غير ذلك فانما يصح اذا
كانا من نوع واحد وكان المنسوب اذا ضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب
اليه فالنقطة لا يمكن ان تنسب الى الخط ولا الخط الى السطح ولا السطح الى الجسم
فان الجسم ليس حاصلا من اجتماع السطوح ولا السطح من اجتماع الخطوط ولا
الخط من اجتماع النقطة وليس كل حجم يناسب الجسم ما لم يكن جسما ولذلك
تحصل الجسم ثم نسب وفيه نظر لان الجسم لو كان مؤلفا من الاجزاء وكان
الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فكل عدد يفرض من تلك الاجزاء بل واحد
منها يكون له نسبة الى الكل بالثلث والربع او غير ذلك بالضرورة فلا احتياج
الى تحصل الجسم قطعا ولعل فائدته ان يرتبط الدليل الدال على التعميم
بالدليل الدال على السالبة الجزئية ويترتب عليه او ان يقرر الدليل على
وجه لا يكون للخصم مجال لان يمنع بعض مقدماته كما يكون له مجال للمنع
بحسب الظن صورة تقريره الدليل بدون تحصل الجسم المذكور.

قال

قال الشارح بيان الملازمة آه بيان الملازمة على هذا الوجه يقتضي ان الاخص
الوجه المذكور الذي ذكره المصنف آه بقوله ويلزمه عدم لحوق السريع البطيء
آه بابطال المذهب النظام الذي بصدده لظهور جريانه فيما اذا
كانت الاجزاء متناهية انتهى فالاولى ان يجعل عدم لحوق السريع البطيء
مع قوله وان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه وجها واحدا كما
نقله صاحب المواقف وتقرير مثل ما قررنا في شرح المواقف الا انه
يكون خصوصية البطيء ملغاة لان الواقف انتهى يجب ان لا يلحق
السريع البطيء الكم الا ان يلاحظ مقابله السريع سواء كانا
قارين اي مقترنين آه اشار بما ذكره الى ان لا فرق بين الاختلاف
بالقارين وغير القارين في عدم كونها سببة انفكاكه وان الاعتداد
بقول من قال ان الاختلاف يعتد الانفصال الخارجي اذا كان العرضان
سارين كما في البلقة يوجب المغايرة بين محل السواد ومحل البياض واما
الاعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذاة فلا يعتد الا الانفصال في
الوهم والى ان الفرق المذكور ضعيف لان العقل كما يحكم بان الاسود
غير الابيض كذلك يحكم بان المحسوس غير غير المحسوس والمحاذي غير غير المحاذي
فليس اورث هذا الاختلاف انفصالا خارجيا ولا يمكن بين القسمين
افتراقا في ذلك فيسل لعله اشتهوا اما وجده في بعض نسخ الاشارات
واما باختلاف عرضين قارين كما في البلقة وغفل وجعل اختلاف العرضين
سواء كانا قارين او غير قارين في عداد القسمة الفرضية حتى يتكلم على
مذهب ذي مقراطيس فانا نعلم بالضرورة فان قلنا اذا لم يكن

اختلاف الاعراض موجبا لتعدد ما حلت فيه بل كان محلها واحدا وحدة حقيقية
يلزم اجتماع الضدين في محل واحد في نفس الامر في صورة اللقمة فلا لعدم
مغايرة محل السواد لمحل البياض مغايرة بحسب نفس الامر بل بحسب الفرض
قلت المراد بوحدة المحل في تعريف التقابل ما لا تعدد فيه اصلا بوجه
من الوجوه من الخارجي والوهمي والفرضي المطابق لنفس الامر وما نحن فيه متعدد
بحسب الوهم والفرض فلا يكون الاجتماع المذكور اجتماعا في الواحد بالمعنى
المراد   المنقسم الى الكسر والقطع اه لا ينحصر فيه القسمة الانفكاكية فيهما
اذ الخرق من القسمة الخارجية ولا يسمى له قطعا لعدم نفوذ الآلة فيه ولا كسرا
فتامل   والفرق بينهما ان القطع يحتاج اه وايضا للقطع نوع اختصاص
بالاجسام اللينة والكسر بالاجسام الصلبة   فيكون مقابلا لما
هو بمجرد الفرض اه فعلى هذا وجه الحصر في الاقسام المذكورة في الشرح ان
القسمة اما ان تكون موجبة لانفصال خارجي او لا والاول هو القسمة فعلا
هذا الفرضية والثاني هو القسمة الوهمية والثالث هو القسمة باختلاف
عرضين   في الشرح اجيب بان امتناع قبول القسمة بحسب العارض اه
ما نقل سابقا من مذهب ذيمقراطيس من ان الجسم البسيط مركب من اجسام
صغار صلبة فلا يكون تلك الاجسام قابلة للقسمة الانفكاكية يدل على ان ليس
سبب امتناع القسمة الانفكاكية في تلك الاجسام الا صغرها وصلابتها
الذين هما لازما الوجود دون الماهية اما الثاني فظ واما الاول فلان
المراد بالصغر الذي جعلوه مانعا من القسمة الخارجية هو الصغر الخارجي
ولا شك انه لازم الوجود دون الماهية وح لا محال لان كل امتناع القسمة

في كلامه على الامتناع الذاتي بل لا بد وان يحمل على الامتناع بالغير او
المطلق فلا يصح قول المحشي وكلاهما ينافي الامتناع الذاتي وكذا لا يصح ان
يقال اثبات الهيولى يتوقف على ابطال مذهب ذيمقراطيس اذ الامكان
الذاتي يكفي فيه وما نقل في بعض المواقف من مذهبه من ان القابل للقسمة
الانفكاكية هو الجسم البسيط الذي يتركب من تلك الاجسام الصغار
وهو غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بحسب الحس لعجزه عن ادراك المفاصل التي
بين تلك الاجزاء واما تلك الاجزاء الصغار فليست قابلة للانفصال الانفكاكي
فليس ثمة امر قابل للاتصال والانفصال بل هناك اجزاء صغار يجتمع ويتفرق
لا يدل على ان يراد بالقبول الذي للاجسام البسيطة المركبة ونفي عن الاجسام
الصغار مجرد الامكان الذاتي لم لا يجوز ان يكون الامكان الذاتي المجرد
عن المانع من وقوع المقبول وكذا لا يدل على ان يراد بالقبول في قوله فليس
ثمة امر قابل للاتصال والانفصال الامكان الذاتي الذي يتم لو قال به
ذيمقراطيس فان في مقابلة القول بثبوت الهيولى وفي صورة المنازعة
مع القائلين بها لدل كلامه على ان يراد بالقبول مجرد الامكان الذاتي
وكان مخالفا لما نقل عنه لكنه لم يعلم ذلك   يرد عليه انا لا نسلم
كون الامتداد الجسماني المشترك اه لو سلم كون الامتداد الجسماني
المشترك طبيعة نوعية فلا يلزم تحقق هذه الطبيعة في المجموع الحاصل من تلك
البسائط اعني الجسم البسيط المركب المنفصل الى الاجسام الصغار
حتى يستلزم قبولها للانفصال في المجموع قبولها له في الاجزاء اذ لا يخ اما
ان يراد بالامتداد المقدار او الصورة الجسمية كما يدل عليه قوله وما ذكر

في الشفا فان الجسمية المشتركة آه ولا شك ان كلامنهما ليس متحققا في الجسم
الذي له مفاصل بالفعل وبالجملة الامر الذي يتوهم اشتراكه بين
المجموع والاجسام الصغار ويطرأ عليه الانفصال المقدار والصورة
الجسمية وهما ليسا متحققين في المجموع في نفس الامر ولو سلم تحققهما
فليس يقول الانفصال مقتضيا بهما سواء اريد بالانفصال زوال
الاتصال الحسي او زوال الاتصال بحسب المجاورة او عدم الاتصال
مطلقا اذ العاقل يحسب وجوده مع المقبول والانفصال بالمعنى
المذكور ربما في المقدار المتصل والصورة الجسمية وان اريد بالامتداد
الجسماني الامتداد المدرك بالحس فلا نم تحققه في نفس الامر حتى
يقال ان قبول الانقسام مقتضاه فان الحس مما يغلط لا يقال
المراد بالامتداد الجسماني هو الذي يحس ممتدا اعني ما يعرف بالجوهر
الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ولا شك ان هذا المعرف مما
يتحقق في ضمن الصور الجسمية وما تركب منها ولا يتحقق في ضمن الجسم حتى
يقال انه ينافي دعوى كونه نوعا لكون الجسم جنسا عندهم لان المراد
بامكان فرض الابعاد امكان فرضها نظرا الى ذات الجوهر بلا واسطة
شيء لغير اصلا ولا شك ان الجسم انما يمكن فرضها فيه بتوسط الصورة الجسمية
ولا يتوهم ان التعريف المذكور عارض لافراده فيكون المعرف عارضا
لها فلا يكون ذلك المعرف طبيعة نوعية بالنسبة اليها فلا يصح ان يراد
بالامتداد الجسماني الذي ادعى كونه نوعا ذلك المعرف لان كون المعرف
عرضيا لافراده لا يستلزم كون المعرف كذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان

التعريف حدا واما اذا كان رسما كما هو الحق بصدده في ما مر جوابه فلا
لانا نقول الصورة الجسمية طبيعة نوعية عندهم كما نقل عن الشفا
وما ذكر مما يعرف بالجوهر المذكور يصدق على هذا النوع وعلى افراده وعلى
ما تركب من الصورة الجسمية التي لتلك الاجسام الصغار على مذهب
ديمقراطيس ولا شك ان الاعم من النوع لا يكون نوعا بل يكون جنسا لما تحته
على تقدير كونه ذاتيا له وايضا ما ذكر عن هوا في لقول المحشي وما ذكر
في الشفا من ان الجسمية المشتركة آه لانه يدل على ان يراد بالامتداد
الجسماني هنا ما اراده الشيخ بالجسمية المشتركة ولا شك ان المراد
بها الصورة الجسمية كما يدل عليه كلام شرح المواقف والالزم
وجود الجزء آه قد تقدم ان مذهب الشهرستاني لا يستلزم وجود
الجوهر الفرد في الخارج ولا امكانه بل انما يستلزم امكان كون شيء
من الجسم غير قابل للقسمة بوجه وهو غير امكان وجود الجوهر الذي
ابطلوه ولا مستلزما له لان الذي ابطل وجود الجزء في الخارج وجودا
مستقلا فان في لهم المتحيز بالذات لابد ان يكون له اطراف متمايزة
فيكون قابلا للقسمة بالضرورة انما يدل على امتناع وجود الجزء كذلك
ولا شك ان هذا الامتناع لا يستلزم امتناع امر ليس موجودا مستقلا
متحيزا بالذات له اطراف كذلك لا يقال امتناع وجود الجوهر الفرد اما
لامتناع عدم التجزي واما لامتناع المجموع ولا شبهة في ان الاخيرين ليسا محالين
فتعين الاول فيلزم استحالة عدم تجزي جزء ما من الجسم وان لم يكن كذلك
وجودا مستقلا لانا نقول لا نم عدم استحالة المجموع فان منشأ
الاستحالة التي استدل عليها بما بين الاطراف ليس مجرد عدم الانقسام

بل عدم انقسام المتحيز بالذات فللتحيز بالذات مدخل في الامتناع فيكون للوجود الاستقلالي الذي يتوقف عليه التحيز بالذات مدخل في الاستحالة بل الجواب ان يقال لا فرق بين الامر الذي انتهى اليه القسمة وبين الجوهر الفرد الموجود المستقل في انتفاء الامتداد وعدمه فاذا استحال الجوهر الفرد لاستلزامه تمايز الاطراف المستلزم للامتداد استحال ذلك الامر بالضرورة لانه امر متصف بكونه بحيث لو وجد ذلك مستقلا يكون له اطراف متمايزة واطراف ولم يكن كذلك الا اذا كان حظ من المساحة والامتداد في حال الاتصال فكان استحالة وجود الجزء دليلا على استحالة وجود ذلك الامر مستلزمة لها وامكان ذلك الامر مستلزما لامكان وجود الجزء لكان تفريق الجسم الى قسمين آه ربما ادعى الضرورة في استحالته كما يدل قوله فيما مضى ودعوى الضرورة في الجسم عند انفصاله لا ينعدم بالكلية ممنوعة وربما استدل عليه بان يقال انا نجد تفرقة ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وبين انعدام القسمين واتصالهما فلو كان تفريق الجسم وجعل القسمين متصلا اعداما بالكلية لما كان الامر كذلك وبان يقال لو كان التفريق اعداما بالكلية لكان تفريق الماء الذي في الجرة الى المياه التي في الكيزان اعداما وازالة لجميع اجزائه لا ازالة بانتفاء جزء له وبقاء جزء آخر فكان نسبة الاشخاص التي في الكيزان الى ذلك الشخص الذي في الجرة نسبة سائر الاشخاص من مياه لم تكن في تلك الجرة والتالي باطل وكذا المقدم ويرد على الدليل الاول انه ان اراد بالانعدام في قوله انا نجد تفرقة ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وكذا بين انعدام القسمين واتصالهما احد الانعدام

ولو

ولو كان المراد بانعدام جسم واحد من الجسم فلا نم وجدان التفرقة المذكورة لظهور ان الجسم ينعدم بالتفريق وان كان بانعدام جزء منه وانتفاء لا يلائم المدعى وان اراد الانعدام بالكلية على معنى ان ينعدم الجسم انعداما لا يبقى من اجزائه المحققة شيء فلا نم التفرقة المذكورة وان اراد الانعدام بالكلية على معنى ان ينعدم الجسم على وجه لا ينفصل الى القسمين الذين كانا جزئين موهومين قبل الانفصال بل يكون منعدما بالكلية فالتفرقة المذكورة مسلمة الا انه لا تفيد اذ المراد بالانعدام في المدعى في قوله ان الجسم عند الانفصال لا ينعدم بالكلية الانعدام بالكلية بالمعنى الاول ويرد على الدليل الثاني ان ثبوت الجزء الآخر في حالتي الاتصال والانفصال لا يدفع ذلك التساوي لتحقق ذلك الجزء بعينه في سائر الاشخاص من مياه لم تكن في تلك الجرة اذ هو من العناصر واحدة بالشخص عندهم والحق ان يقال ان الجسمين الحادثين عند الانفصال كانا جزئين مفروضين متميزين في الوهم حالة الاتصال التي كان الجسم في الجرة بخلاف سائر الاشخاص التي لم تكن في الجرة فلذلك لم تكن نسبة المياه التي في الكيزان الى الماء الذي في الجرة كنسبة سائر المياه التي لم تكن في الجرة بل لا بد ان يكون الشيء باقيا بعينه لا يمكن ان الشيء الذي يتبدل الكون في مكان واحد الى واحد لا يتصور ان يكون ذلك الشخص بعينه قابلا لان يكون في مكانين في آن واحد ولو كان الهيولى التي كانت في مكان واحد حين

الانفصال باقية بعينها في حال الانفصال لكانت تلك الهيولى بشخصها بلا
تبدل تشخصها المخصوصة حاصلة في مكانين في آن واحد وكون تحيز ما
معا لا ذاتا لا يفيد فان الشاخص المخصوص المتحيز بحيز اتفاقا اذ التي تشخصه
التي كانت مقارنة له حين كونه في حيز واحد لا يتصور ان يكون حاصلا في
حيزين في آن الانفصال بشخص الشاخص الذي كان مقارنا لحصوله
في الحيز الواحد لا بد وان يكون لازما لوحدته فاذا فرض حصوله في
مكانين زالت الوحدة فزال ذلك الشخص فلذلك لم يتصور ان يحصل
الشاخص الحاصل في المكان الواحد في مكانين في آن واحد مع بقاء تشخصها
المخصوصة بخلاف الهيولى فان وحدتها ليست لازمة لتشخصها التي
كانت مقارنة لحصولها في الحيز الواحد بل هي من عوارضها المفارقة فجاز
ان تكون في مكانين في آن واحد مع بقاء تشخصها لانا نقول قد سبق
ان الشيء الخارجي لا بد وان يكون متشخصا في حد ذاته بتشخصه اما واحد
او متكثر في حد ذاته فلا بد وان تكون الهيولى الخارجية متشخصة في حد
ذاتها وان يكون ذلك التشخص اما واحدا في حد ذاته او متكثرا والثاني
باطل بعين الاول فاذا فرض كون الهيولى متحيزة في حيزين في آن حين
عروض الكثرة فلا بد ان يزول وحدتها اللازمة لتشخصها وهو يستلزم
ان لا يبقى تشخصها في تلك الحالة ولا مخلص عنه الا ان يقال ان للهيولى
تشخصين عندهم تشخص مبهم يعرض لها بحسب ذاتها وهو الذي
يعني جزئيتها اي مانع من وقوع الشركة وتشخص مجازي يعرض لها

بالعرض بواسطة عروضه للصورة وهذا ليس مما يعني جزئية الهيولى
ولا يفيدها منع وقوع الشركة بل مما يعني جزئية الصورة ويفيدها منع وقوع
الشركة لعدم عروضها للهيولى اولا وبالذات ولعروضها للصورة
كذلك وانما يفيد للهيولى نوعا من التميز عن غير الشخص الذي افادها الجزئية
وكذا للهيولى وحدتان وحدة عارضة لها اولا وبالذات تابعة لتشخصها
المفيد للجزئية وهذه الوحدة نوع آخر من الوحدة غير الوحدة الاتصالية
التي تقابل الكثرة الاتصالية التابعة للصورة وهي تجامع مع الوحدة
والكثرة الاتصالية وهي التي ارادها الحكماء بالوحدة في قولهم هيولى
العناصر واحدة بالشخص وهي مشابهة لوحدة المجردات من جهة
انها لا تتبع الاتصال والمقدار والهيئة ووحدة تابعة للصورة
عارضة لها ثانيا وبالعرض وهي الوحدة الاتصالية المقابلة للكثرة
الاتصالية التي ارادوها بالوحدة في قولهم الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة
والوحدة الاولى لازمة لتشخصها التي ادعوا انها باقية حالتي الاتصال والانفصال
وغير منافية للكثرة الاتصالية العارضة لها ثانيا وبالعرض والوحدة بالمعنى
الثاني غير لازمة لتشخصها فلا يلزم من زوالها زوال تشخصها لا يقال
اذ ابقى وحدتها اللازمة لتشخصها حالة الانفصال يلزم ان يكون الشيء
الواحد في مكانين في آن واحد لانا نقول لهم ان يمنعوا استحالة كون
الشيء الواحد بالمعنى المذكور في مكانين اذ المراد بتلك الوحدة لا تنافي التعدد
الاتصالي الشيء ولا يستلزم المقدار والحيز انما يستلزمهما الوحدة التابعة
لوحدة الصورة الاتصالية وهذه الوحدة هي التي تحيل كون الموصوف

بها ان مكابين هذا غاية تحقيق كلامهم ونهاية تدقيق مرامهم الا انه بعد محل
نظر كما سمى كان محصله احتصاصا ناقصا كآته لا نسلم ان
الجزء الباقى لا يكون حالا فى الجزء الزائد لظهور ان زوال المحل ينافى بقاء
الحال وان الجزئين لا يكونان حالين فى شئ واحد لان بقاء الحال يستلزم
بقاء المحل فيلزم من كون الجزء الباقى حالا فى الباقى الاخر بعدد الجزء الباقى
لظهور ان محل جزئى الجسم لا يكون خارجا عن الجسم لاستلزامه حلول جسم
ولا شبهة ان الجزء الباقى الواحد القابل للاتصال والانفصال مع الجزء
الزائد يكفيان فى تحقق الجسمية فلا حاجة الى جزء اخر بين الشك والاشمال
فى ان الجزئين متباينان اولا ولما علم ان الجزء الباقى تابع للجزء الزائد فى الوحدة
والاتصال علم معنى ان هذا معروض للوحدة والاتصال اولا وبالذات
وذلك معروض لهما ثانيا وبالعرض على ان الجزء الباقى محل والزائد حال
لان المتباينين لا يتصور بينهما تلك التبعية بديهة فى الشرح
وذلك الجسم فى ذاته ليس بمتصل ومنفصل هذا مخالف لما نقله الفاضل
المحشى عن ارباب هذا المذهب من ان ذلك الجوهر المتصل الوحدانى فى حد
ذاته هو الجسم المطلق وقوله وبذلك يظهر بطلان ما توهمه الغزنوى لاول
وان الجوهر المتصل فى نفسه شئ بعينه موجود مع طريان الانفصال
لظهور ان القول بكون الجسم عبارة عن الجوهر المتصل فى ذاته وكذا القول
بكون الجوهر المتصل فى حد ذاته الذى هو الجسم عنده باقيا حال الانفصال
ينافى القول بعدم كون الجسم متصلا فى ذاته ومن العجائب فى هذا المقام
ان بعض المتقدمين لشرح هذا المتن منع لزوم انعدام ذات الجسم

عند

عند طريان الانفصال مستندا بان الاتصال والانفصال وصفان عارضان
للجسم الطبيعى فلا يلزم من انعدام الوصف انعدام الذات وزعم ان الزائل
عند طريان الانفصال جزءا هو الجسم التعليمى دون الطبيعى وقال ان
الجسم الطبيعى مع الجسم التعليمى الواحد متصل واحد ومع الجسمين
التعليميين متعدد منفصل ولا اتصال ولا انفصال فى ذات الجسم
فيمكن ان يكون باقيا بعينه فى الحالين ولا ينعدم ذاته بالمرة حالة الانفصال
بل ينعدم وصفه الذى هو الوحدة ثم ادعى ان تشخص الماء لم يزل
عند طريان الانفصال وكذا لم يزل تشخص مجموع المائين عند الاتصال
وادعى ان المجموع المائين تشخصين تشخص به يمتاز عن سائر المياه وتشخص
اخر به امتاز كل من المائين عن الاخر والتشخص الاول لم يزل عند الاتصال
واما الزائل فهو التشخص الاخر الذى بزواله زال كثرة الجسم لا ذاته
المتصفة بالكثرة وقال ان الجزء المجموع الذى ادعى كونه باقيا حال
الاتصال ذات كل من المائين بدون تشخصه الذى به امتاز عن الجزء الاخر
فان هذا التشخص ليس من مقومات المجموع التى هو باق حالتى الوحدة و
الكثرة انما هو مقوم تشخص كل من المائين لا لذاته التى هو جزء من المجموع و
الحاصل ان تشخص كل من المائين مركب من معروض هو جوهر الماء وعارض
به امتاز الماء من الاخر فالمعتبر فى تقوم المجموع هو المعروض عارضه
واقول تمام ما ذكرته لا حاجة الى ذكره الا ان حفظ الطلبة
بمقابله اضطرنى الى ذكره فنقول ان الجسم على تقدير كونه عبارة عن الصورة
الجسمية المتصلة فى حد ذاتها كما يقتضيه نفى الهيولى والجزء الذى لا يتجزى

لابد وان يكون متصلا بحد ذاته مع قطع النظر عن ان الانفصال لابد ان يزول
الصورة الجسمية الشخصية التي كانت الاتصال والمقدار الواحد
لازما لوجود تلك الهوية وان لم يزل طبيعة الصورة الجسمية الكلية
كالجسم التعليمي الذي يزول بشخصه عند طريان الانفصال مع بقاء طبيعته
الكلية ولابد ان يزول تشخص الجسم الذي كان عبارة عن تلك الصورة الشخصية
الزائلة والنقوش فيه وبين الجسم التعليمي بان في الجسم التعليمي زوال ذاته
وليس في الجسم الطبيعي زوال ذاته ليس بشيء لانه ان اراد بالذات حقيقة
الشيء فظاهر انها لم تزل ذات الجسم التعليمي وحقيقته عند طريان الانفصال
وان اراد الهوية الشخصية الصورة الجسمية والجسم الذي كان عبارة
عنها وان لم تزل حقيقتها وذلك ضروري لا يمكن فيه وجدان ودعوى
كون الجسم متشخصا حال الانفصال بتشخص كان متشخصا به بعينه حال
الاتصال مع ان تشخص هذا المركب مركب من تشخصات اجزائه المذكورة
دون التشخص الذي حال الاتصال كون المجموع المركب من المائين متشخصا
بتشخص احدى الشخصين بعينه جزئه ذات الماء وهو الباقي في الحالتين
وبه يتشخص حال الانفصال ولا يزول عند الاتصال والانفصال وتشخص
بعض جزئيه كل من المائين المتميزين عن الاخر وهو الزائل عند الاتصال
لا يتفوه به من له ادنى مسكة من الادراك او لا نشك عاقل في ان التشخص
لا يتقوم بشيء بعينه قياما بالذات قياما حقيقيا وما يقولون من ان
الهيولى متشخصة بتشخصين لم يريدوا به القيام بالذات وبالحقيقة
بل القيام بالعرض والمجازي ولا يجوز عاقل ان يكون قيام التشخص

بالمجموع مثل قيام تشخص الهيولى بها اذ لا واسطة في العروض هناك اذ
لا جزء للجسم يتوهم كونه واسطة في العروض ولا يتصور كون كل من الجزئين
الذين هو عين الاخر تشخص حقيقي قائم بالمجموع المركب منهما قياما بالذات
وبالحقيقة ومركب من تشخص الجزئين كما ان وجوده وجود حقيقي قائم بالمجموع
كذلك مركب من وجودي الجزئين وان جعل التشخص الثاني تشخصا حقيقيا
قائما بالذات كذلك يلزم التشخص بشيء بعينه قياما بالذات اذ لا تشخص
له غيره الكلهم الا ان يكون هذا التشخص قائما بالماء قياما بالذات حال
الاتصال وقائما بالعرض حال الانفصال فيلزم ان لا يبقى ذلك التشخص
بعينه حال الانفصال اذ هو يزول القيام الحقيقي وادعاء ان للماء
تشخصين في حال الاتصال ايضا احدهما قائم بالذات حال الاتصال والاخر
قائم بالعرض يؤدي الى القول بان في كل جسم تشخصين لا الى شيء من الاجسام
عن الاتصال والانفصال وذلك اشنع من القول بتفكك الرحى والقول
بان الجزء المجموع ذات الماء دون تشخصه لا يصدر عن المحصل لانه ان اراد
بالذات الحقيقة الكلية فظاهر انها لم يكن جزءا من المجموع الخارجي ولئن اراد
الهوية الشخصية فظاهر انها لا يتصور كونها باقية حال الانفصال
اذ لو كان مادة الشخص آه. قد تقدم ما يتعلق بهذا الكلام فتذكر
اذ لو كانت متناهية يتوقف عددها اذا وصل الانقسام آه لا شك
ان المراد بالقسمة في قول الشارح فاذا قسمناه. وقوله بعد القسمة قبل
القسمة القسمة الخارجية ولا شبهة ان هذه القسمة ليست كالفرضية

بل ينتهي عدده الى حد يقف عنده فيجوز ان يقف عدد المواد اذا وصل
الانقسام الخارجي الى مرتبتها اذا انتهى القسمة بالوصلة تعدد الهيولى
في نفس الامر يلزم ثبوت مواد غير متناهية بالفعل لما ذكر والجواب
ان انتهاء الانقسام الخارجي ليس الا بسبب المانع عن ذات الممتد
في الجهات الثلث كالصغر والصلابة وغيرهما واما ذات الممتد فقابلة
للانقسام الخارجي نظرا الى ذاتها ولذلك استدلوا بعموم الانفصال على
وجود الهيولى في جميع الاجسام من القابل للانفصال الخارجي بلا مانع
والقابل له مع مانع كالافلاك فلا ينتهي عدد الانقسام الخارجي نظرا
الى ذات الممتد من حيث هي وان وصل في الصغر الى حد لا يقبله بالنظر اليه
وتحقيقه ما قد عرفت اه لا يخفى على المنصف ان الامر الجزئي
لا تعدد له في نفسه لا يتصور ان يكون في مكانين في آن واحد وان كان
ذلك التحيز تبعا وما يقولون من ان التعدد التبعي المستفاد من الصورة يكفي
في ذلك التحيز وانما التعدد في نفسه المقارن للوحدة في نفسه فمما لا طائل
تحته اذ التعدد المستفاد من الصورة ان استلزم تعدد وجود الهيولى
تعددا بالذات لم يكن الهيولى المقارنة لاحدى الصورتين بانتفائه
بعينها في الجسم الآخر الذي له صورة اخرى اذ المفروض ان للهيولى وجودين
متغايرين بالذات بحسب تغاير الصورتين وان لم يستلزم ذلك التعدد
والتغاير بل كان وجود الهيولى التي كانت مقارنة لاحدى الصورتين
وحاله تبعيتها في حيزها عين وجود الهيولى التي كانت مقارنة للصورة
الاخرى وحاله تبعيتها في حيزها يلزم ان يكون الموجود في حيز موجودا في حيز

اخرى في ان واحد باعتبار ذلك الوجود الجزئي بعينه ولا شك في استحالته سواء
سمي الهيولى بالمتعدد التبعي اولا ولا فرق بين مثل هذا الوجود الجزئي وبين الجزئي
الذي لا شك في وحدته في نفسه في تلك الاستحالة عند ذوي الانصاف
وهو اه حاصله ان تأثير الفاعل اما ان يكون تأثيرا في وجود الجسم او
يكون تأثيرا في حصوله في مكان معين والاول ليس تأثيرا غريبا لكونه مما يتوقف
عليه وجود الجسم المحلي مع طبعه فلا يكون مندرجا في التأثيرات الغريبة
التي فرض الجسم الموجود خاليا عنها والثاني تأثير غريب اذ لا يستند
الى ذات ولا يتوقف وجود الجسم عليه كما توقف على التأثير الاول فلا يكون
من تتمة فرض وجود الجسم وعدم خلو الجسم عن الاين والمكان وعدم تصور
ايجاد الفاعل للجسم الا في مكان لا يدل على ان يكون تأثير الفاعل في الحصول
في ذلك المكان من تتمة تأثير الفاعل في وجود الجسم الذي هو من تتمة فرض
وجود الجسم حتى يكون تأثير الفاعل في الحصول في مكان معين من تتمة فرض
وجود الجسم ويلزم منه ان لا يكون هذا التأثير من التأثيرات الغريبة
لان عدم تصور ايجاد الفاعل الملزوم الا مع وجود اللازم لا يستلزم
عدم ايجاد الفاعل له الا مع ايجاد الفاعل بعينه لذلك اللازم بل ذلك
انما يستلزم عدم تصور ايجاد الفاعل الملزوم الا مع ايجاد شيء ما لذلك
اللازم وان كان في ذلك غير الفاعل الاول اذ لا يلزم ان يكون فاعل الملزوم
فاعلا مؤثرا للازم وعدم انفكاك تأثير الفاعل في الملزوم عن مطلق
التأثير في اللازم لا يدل على عدم انفكاك تأثير الفاعل في الملزوم عن
تأثيره في اللازم نعم ان وجود اللازم من تتمة فرض وجود الملزوم و
اما ان تأثير فاعل الملزوم في اللازم فليس من تتمة فرض وجود الملزوم

لعلل الحلال آه فيه بحث لان مرادهم بالمكان الطبعي المكان الذي يكون
بحيث اذا خلي الجسم وطبعه يقتضي الحصول فيه وفي ثبوت هذا المكان
للجسم بالفعل في نفس الامر لا يلزم ان يكون الجسم محلا بالطبع بالفعل بل يكفي
فيه ان يكون الجسم بحيث لو خلي كان حاصلا فيه فاستحالة الخلو عن
التأثيرات الغريبة لا ينافي ثبوت المكان الطبعي بالمعنى المراد للجسم
في نفس الامر الذي استدل عليه بالدليل المذكور وانما ينافي الحصول في المكان
في نفس الامر الذي لم يقصد الاستدلال عليه والحاصل انا نفرق بين قولنا
الجسم اذا خلي وطبعه يكون له مكان طبعي وقولنا الجسم اذا خلي و
طبعه يكون حاصلا فيه ونقول ان مرادهم بقولهم الجسم له مكان طبعي
هو معنى القول الثاني دون الاول والمطلوب بالدليل هو الثاني دون
الاول وما ذكره من التوجيه انما يدل على ان الحيز يكون الاسباب الخارجة
عن طبيعة الجسم واقعة دائما ومقتضية لحصوله في مكان معين بلا استحقاق
طبعي وهو لا ينافي ما اراده القوم بقولهم الجسم له مكان طبعي
بل انما ينافي قولهم ان الجسم الفلاني حاصل بالفعل في مكانه الطبعي الا ولي
ان يقال في بيان الحلل ان المقدمة القائلة ان الجسم على تقدير
خلوه عن التأثيرات الغريبة لا يجوز ان يكون حاصلا في جميع الامكنة
وان لا يكون حاصلا في شيء منها ليست تامة لجواز ان يكون انتفاء
السبب الخارج ممتنعا اما بالذات او بالغير ومستلزما لحصول الجسم
في جميع الامكنة او عدم حصوله في شيء منها فان الممتنع وان كان عن لم
جاز ان يستلزم المحال كعدم العقل الاول الممتنع بالغير المستلزم
لعدم الباري الممتنع لذاته   في الشرح انه لو تعدد فلو خلي

الجسم

قوله فيه

الجسم وطباعه فلا يخ آه بحث لانه لو خلي وطباعه يكون حاصلا في كل منها
ونسلم استحالة اللازم ونقول ان الملزوم اعني التخلية جاز ان يكون
محالا مستلزما لذلك المحال فان المحال جاز ان يستلزم المحال فيلزم عدم
الطلب لمكان بسبب انه وجد مكانا طبعيا اخر لا يقدح في كون هذا
المكان طبعيا فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو
مطلوبه وليس بشيء لان مرادهم بالمكان الطبعي الذي نفوا تعدده
واستدلوا عليه بالدليل المذكور المكان الذي كلما خلي الجسم وطبعه
لطلبه البتة ولا شك ان المكان الذي لم يطلب في وقت من الاوقات
التخلية لا يكون طبعيا للمكان مكان الغالب اه هذا هو المشهور
فيما بينهم الا ان فيه بحثا اذ لو كان مكان المركب الطبعي مكان
جزءه الغالب الطبعي لجاز تعدد المكان الطبعي لذلك المركب وهو
باطل عندهم بيان الملازمة ان كل جزء من اجزاء مكان ذلك البسيط
الغالب يكون مكانا طبعيا لذلك المركب لتساوي نسبة المركب
اليه والتحقيق انه ان فسر المكان الطبعي بما هو المشهور اعني الذي
اذا خلي وطبعه كان حاصلا فيه لم يمكن ان يثبت المكان الطبعي
للمركبات لاستلزامه جواز تعدد المكان الطبعي له وان فسر بالمكان
الذي لا يخرج الجسم بطبعه عنه الى امكنة ذلك ويكون المكان الطبعي للجسم
متعددا ويكون المكان الذي اتفق وجود مركب عن غالب الاجزاء
فيه مكانا طبعيا له   لتساوي نسبة هيولي اجزائه فيه
نظر لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من اماكنها وتفتر عند البعد
عنها فالمركب اذا كان له مكانا وتساوت فيه بسائطه بحسب قوة

المثل لا يكون ذلك المركب في مكان اخر متساوى النسبة الى امكنة بسائط
بل يكون اقرب الى مكان بسيط من بسائط تغلب ذلك البسيط على
سائر البسائط وجذبها الى مكانه واقول اذا فرض ان نسبة
تساوى الميول الى المكان واقع على الفصل المشترك بين الماء والهواء و
اخرج منه المركب وجعل حاصلا في مكان الهواء ففي هذه الصورة و
ان كان الجزء النارى يشتد الميل الى مكانه الطبعي والمائى والارضى
معتزا الى ان اجتماع ميل الماء والارض الى خلاف جهته مع كون الهوائي
في مكانه الطبعي يعارض جذب النار الى مكانه فيبقى المكان الذى
دفع اليه من مكان الهواء وهكذا اذا دفع الى النار يعارض مجموع
ميول الباقية وهذا على العكس على انا نقول بعد تسليم اشتداد
ميول البسائط المتساوية عند القرب فى اماكنها جرا فى المركب ان
غلبه بسيط معاين وجذبه الى مكانه لا يضر لغرض السائل لان فيه
اعترافا بان المكان الذى اتفق وجود المركب فيه لا يكون طبعيا
لعدم عوده اليه وطلبه مكان البسيط الذى اشتد ميله بواسطة
القرب منه وهو عين مط المعترض فانه على مذهب الاصح
هيئة وكيفية آه اختلف في ان الزاوية هل هى من قبيل الكم او
الكيف فمنهم من قال بالاول محتجا بانها تقبل القسمة لذاتها ومنهم من
قال بانها من الكيف بناء على انها انما تقبل القسمة بواسطة محلها الذى
هو المقدار ولذا اختلف في تعريفها فالقائل بالاول عرفها بانه
سطح يحيط به خطان ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا او
جسم يحيط به سطوح ملتقية عند نقطة متصل كل سطحين منها عند خط

من غير ان يتحدا سطحا واحدا والقائل بالثانى عرفها بما ذكر في الحاشية
واراد بالمحاط بحد واحد مجسمة راس المخروط المستدير المنفصل بالجسم
المربع من دائرة هى قاعدته الى نقطة هى راسه لانها عارضة للمخروط
بسبب احاطة حد واحد هو سطح المستدير واعترض ايضا بان
هذا انما يتم آه القول بان المبدا الاول فاعلا مختارا لا يعتد مهنا
لان المدعى ان الشكل الطبعي الذى هو مقتضى طبيعة الجسم وصورته
النوعية هو الاستدارة ليس غيرها والدليل يستلزم له وظ ان الصور
النوعية العنصرية موجبة عندهم وكون المبدا الاول فاعلا مختارا
على مذهبه انما يفيد ان لو احتمل كونه فاعلا للشكل الطبعي الذى
هو مقتضى الصورة النوعية فلا يتوجه هذا الاعتراض اصلا على انه
يحرر مثال لهذا الاحتمال مما لا يخفى بطلانه على ذوى الحدس
الذى ينضم حدسهم الى امور ظاهرة بالوجدان ويؤيده ما سيذكره
في مباحث المزاج وايضا ان حمل تعلق الاختيار بخصوصية الشكل
من لوازم ذاتها التى يلزمها لذاتها وهو ينافى الاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك الذى اراده بالاختيار في قوله فاعله بالاختيار يعرفه
قوله مع امكان ان يفعل بخلافه وان لم يجعل كذلك يكون التعلق
من الامور الجزئية فلا يكون الشكل الحاصل بسببه طبعيا على ان قوله
مع امكان ان يفعل خلافه صريح في ان الاختيار الذى جعله من علل
الشكل الطبعي من غير لازم لذات الصورة لذاتها فيكون من الامور
المفارقة الى المكان مشارا اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء
على وجه نقله المعقول بالمعقول انما قيد بذلك احترازا عما يشار

اليه من الصور المعدومة التي يرى في المرض ويشير اليها المريض اشارة
حسية كالمبرسم يشاهد صورا لا وجود لها ويشير اليها اشارة حسية
فانها مشار اليها اشارة حسية وليست بموجودة . واذا اتقنت ما قلنا ان
ما ذكر لم يندرج تلك الصور في موضوع الكبرى لظهور ان اشارة المريض
الى تلك الصور ليست معقولة عند العقلاء ولا يتوهم خروج النقطة
المتوهمة في وسط الخط والخطوط المتوهمة في وسط السطح عن موضع
تلك الكبرى اذ الاشارة اليها يتعلقانها المعقول بالمعقول وكذا الحال
في هذا النحو وذلك النحو المشار اليه اشارة حسية بل يجب ان
يكون موجودا حال حركته اه الحصول في المكان غاية وتبة على القصد
والتوجه الحاصل حين الحركة ولا نسلم ان الغاية لا يستلزم وجود
المكان الا حين حصولها ولا نسلم حصول ذلك الا هو حصول الغاية
حتى يستلزم ما يستلزمها ويلزم من ثبوت الحركة والتوجه وجود المكان
المنزلة من الحركة الاينية في الكيفية بان الاولى طالبة لحصول
الماهية للتحصيل ليست مفيدة . لجواز ان يكون المكان الذي يطلب
المتحرك الحصول فيه حاصلا بحصول المتحرك اياه كما يجوزه القائل
بكون المكان سطحا فان المتحرك في الهواء عنده يخرق الهواء ويحصل
بسببه سطحا باطنا ويحصل فيه من هذه الصورة يحصل المتحرك الاين
مكانا وقت حصوله فيه وح لا يلزم من كون الحصول في المكان
مقصد المتحرك ان يكون المكان موجودا وقت حركة بل يلزم ان لا يكون
موجودا في ذلك الوقت كما في الحركة في الكيف بلزوم تداخل
الاجسام اه اي تداخل الاجسام التي هي الممكنات وما يحل فيه البعد المادي

المقسم

المقسم في جميع الجهات اذ لو فرض ان الجسم المنقسم في الجهات الثلاث
نفذ في بعد منقسم كذلك نفوذا تاما بحيث لم يبق من بعد الجسم الممكن
والبعد الذي هو المكان الا بعد الاول في الثاني من جهة انهما متساويان
وان الاول بكليته سار في الثاني بكليته فلا بد ان يتعلق مقدار
الجسم الذي قام به البعد المكاني الذي هو مقدار الجسم وهو يستلزم
مداخلة الممكن في الجسم الذي حل فيه البعد فرضا في الخارجية
مقداره من توهم ذلك وزعم ان ما بين اطرافه هو سطوحه الباطنة
الواقعة فيما بين سطوحه الظاهرة وقوله لا السطح الباطن رد على من
زعم ان ما بين اطرافه يحتمل البعد والسطح وانت تعلم ان
امثال هذه المناقشات لا يندفع بما ذكره المناقشات الاولان
اللتان ذكرهما بقوله ان اراد به ان الجسم تمام آه وقوله ان اراد
به ان الممكن مال له بحث آه لان الترديد باق بعينه وان جعل
الادلة المذكورة امارات وان كون الجسم تمام حجمه في داخل المكان
وكونه مساويا له بمعنى كون الشيء بالنا له بحيث لا يكون شيء من المكان
خاليا عنه ولا يكون شيء من الممكن خارجا عن المكان ليس مما يفيد القطع
بكون المكان بعدا مساويا للجسم اذ يستند الى كون المكان سطحا
وبعدا في السواء من غير خصوصية مرجحة لكونه بعدا ان اريد الشق
الاول من الترديد وان لزوم المصادرة على تقدير اختيار الشق الثالث
من الترديد لا يخص بكون الدليل قطعيا لانا نقول لا يلزم من
انتفاء هذا الطريق اه لو قرر السؤال هكذا ان العقل عارض الحس
هناك حيث حكم بانه لو قدر خروج الماء عن الاناء جزم بوجود بعد

ولما دخل فيه الماء علم امتناع التعددين فيه فلذا لم يجزم العقل بحكمه بخلاف
الانسان الواحد المشار اليه فان عدم المعارض هنا لما لم يوجد
فلذلك اضطر العقل الى الجزم لم يكن الجواب المذكور جوابا
يكون جوهرا آه فعلى هذا يكون اقسام الجوهر ستة فكان ينبغي للمصنف ان
يذكره في اقسام الجوهر لكونه موافقا لمذهبه الا انه لم يذكره بناء على
انه قصد التقسيم الى الاقسام المشهورة دون الاقسام التي يقول
بها ولذلك ذكر المادة والعقل في الاقسام مع كونه باقيا لها
وتوارد المكانات لا يقال هذا لا يدل الا على انه ليس عرضا حالا
في المكان ومعولا يستلزم الجوهرية لانا نقول المفروض ان المكان
هو البعد الذي ينفذ فيه اجزاء المتمكن في جميع اجزائه وظاهر ان مثل هذا
البعد لا يتصور حلوله في الجسم الغير المتمكن لمنفصل عن المتمكن المتحيز
عنه الحاصل في حيز آخر ضرورة ولما كان هذا ظاهرا مكشوفا لم يتعرض
لاثباته بل تعرض لاثبات كون البعد غير حال في المتمكن فكانه قال
لعدم حلوله في الجسم الغير المتمكن ضرورة وعدم حلوله في المتمكن لتوارد
المكانات مع بقاء شخصه فاي دليل على ان الابعاد المادية
من يدعي ان الابعاد مانعة من التداخل يدعي ان تلك القضية ضرورية
ولا يجوز تداخل الابعاد من حيث هي ابعاد بل يجوز تداخلهما من حيث
ان بعضها مادي وبعضها مجرد ويجعل للتجرد مدخلا في الجواز فلا وجه
لطلب الدليل منه لان منشأ امتناع التداخل هو العظم
والامتداد آه لمانع ان يمنع كون المنشأ مطلق العظم والامتداد و
يقول لم لا يجوز ان يكون المنشأ هو العظم المادي والامتداد الجرمي

الذى

الذي يوجب لمحله الحيز وما النقطة التي يجوز فيه التداخل مطلقا لفقد
عظمها اصلا وكذا الخطوط والسطوح اللذين يجوز فيهما التداخل في الجهة
التي لا عظم فيهما باعتبار تلك الجهة ويمتنع في الجهة التي لها امتداد وبحسبها
امور مادية والعظم الملحوظ فيها عظم مادي وليس كون المنشأ مطلق
العظم والامتداد في مرتبة الوضوح بحيث يدعى كونه بديهيا عريا بل
للمنع وقوله فان بديهة العقل حاكمة بان ماله حجم وعظم اذا اتى نظيره
في الجهة التي اتصفنا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم محل منع وبحث
لا يقال القضية القائلة الكل اعظم من الجزء قضية كلية اولية عند العقل
فكيف يدعي خلافها لانا نقول المراد بالعظم فيها الزيادة ولذلك
فسر الاعظم في شرح المواقف بالازيد والازيد اعم من زيادة المقدار
والعدد فالكل الذي له مقدار بسبب انضمام بعض اجزائه الى البعض
يكون اعظم من جزئه وازيد من المقدار والكل الذي لا يكون كذلك
كالكل المركب من الهيولى والصورة يكون ازيد في العدد فقط وما نحن
فيه من قبيل الثاني دون الاول واعلم ان الفضاء الممتد بين جدران
البيت المعلوم بمعاونة حس البصر بعد ممتد في الجهات الثلث وموجود
لقبوله الاشارة الحسية وليس هذا هو البعد الذي يقوم بالجسم
الهوائي لظهور انه لم يعلم بواسطة حس البصر وعلم ذلك بها ولا شك ان
المعلوم بواسطة شيء غير المعلوم بتلك الواسطة ولا شك ان الجسم الهوائي
ما خذ تمامه في ذلك البعد غير منفصل عنه فظهر مما ذكرنا ان المكان هو
البعد الموجود وان البعد المادي يداخل فيه وان تداخل الابعاد
المادية والمجردة جائز وان ما ذكر من ان منشأ امتناع التداخل هو

والزيادة

ههنا او هناك ضرورة والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ هنا وهناك ليس الا المكان وكل جسم في مكان واعلم ان

المكان ان كان هو البعد آه هذا الفرق في غاية الظهور اذ اكان المراد بالمتمكن وجزء المتمكن المتمكن من الاجزاء المقدارية بالفعل والجزء بالفعل لان كل متمكن كذلك يكون من اجزائه مفاصل بالفعل فيحصل لتلك الاجزاء سطوح متصلة بعضها ببعض اما بالتمام كما في الاجزاء الداخلة او بالتمام كما في الاجزاء الظاهرة للمركب فمكان الجزء الداخل على تقدير كون المكان سطحا هو السطح المركب من سطوح الاجزاء المحيطة بها وليس هذا ولا جزؤه جزءا لمكان الكل ومكان الجزء الظاهر سطح مركب من جزء السطح الذي هو مكان الكل وابعاض سطوح الاجزاء التي اتصلت ببعض سطح ذلك الجزء المتمكن فيكون جزء مكان مثل هذا الجزء مكان الكل ويكون مكانه مركبا من جزء مكان الكل الذي هو بعض السطح المغير بالكل والغير الذي هو ابعاض سطوح الاجزاء المتصلة بهذا الجزء المتمكن ومراده بالجزء في قوله لجزء مكان الجزء الجزء الظاهر لا مطلق الجزء ومكان الاجزاء مطلقا على تقدير كون المكان هو البعد يكون جزء مكان الكل اذ الكل قد نفذ بجميع اجزائه في جميع اجزاء البعد ولم يبق من اجزاء المتمكن شيء خال عن النفوذ في جزء البعد واما اذا كان المراد بالمتمكن اعم من المركب من الاجزاء المفروضة والمحققة فيكون المراد بمكان الجزء المركب من اجزاء مكان الكل من غيرها عاما للعرض ويكون الفرق بانا بحاله وهو منوط بالمقايسة اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله قد يفسر الخلاء بالبعد الممتد في الجهات الذي

هو المعظم والامتداد معارض فقد نقل عليه ان القائلين بالسطح لا يقال قال في شرح المواقف الحكماء لما اثبتوا الحيز الطبيعي للاجسام قالوا الحق نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز فقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي فاذا لم يبنوا حيز الزموا به وهذا يدل على ان القائلين بالسطح اعترفوا بان لكل جسم مكانا وحكموا به فلا يصح قوله لم يحكموا بذلك لانا نقول ما ذكر في المواقف ليس مما يعول عليه اذ الشيخ قال في الاشارات ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وقال المحقق في شرحه انما لم يقل كل جسم لان المحدد لا موضع له وهذا صريح في ان هؤلاء القائلين بالسطح لم يقل ان كل جسم لو خلي وطبعه كان في حيز واما ما وقع في عبارة بعضهم فلا بد ان يؤول ذلك ليلتئم بين كلاميه ويقال المراد ان كل جسم يكون من شأنه الحصول في الحيز اذا خلي وطبعه ويكون في حيز على انا نقول انما هم في ذلك ليس مستقيما حيث صرحوا بنفي المكان عن بعض الاجسام والمراد بنفي الحكم نفي الحكم المستمر الذي هو الجزم على تقدير تسليم الجزم المنع هو البرهان او الضرورة ربما يدعي الضرورة في ذلك البعض كما ادعاه المحشي في شرح المواقف اولا حيث قال اولا ان كون المكان هو السطح باطل من وجوه الاول ان لكل جسم مكانا بالضرورة وربما يثبت بالبرهان كما وقع في شرح المواقف حيث قال ثانيا بعد ما اشار الى منع تلك الضرورة بان قال ان المحدد للجهات المحيط بما سواه من الاجسام عندنا ليس له مكان ان كل جسم فهو متحيز مشار اليه

لو لم يشغله شاغل لكان خاليا فعلى هذا التفسير يكون كل مكان خلا
وان شغله شاغل بالفعل على مقتضى مذهب القائلين بالبعد وهو
الذي بالخلا احق فهو وليس المكان خلا وبهذا ذهب طائفة الى
ان المكان سطح باطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
واخرون الى انه خلا وقد يفسر بالمكان الخالي عما يشغله وهو الذي
ذكره المحشي والاول اعم منه مطلقا عند القائلين بالبعد ومباين عند
القائلين بالسطح وقد يفسر تارة اخرى بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان
ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا وهذا التفسير هو الذي نسبه فيما يجي
الى القائلين بالفراغ وهو اخص مطلقا من التفسير الاول والثاني
اما الاول فظ واما الثاني فلانه اذا لم يكن الجسمان متلاقيين
ولم يكن بينهما ما يلاقيهما يكون بينهما بعد خال عما يشغله يكون ذلك
بعدا بين الجسمين فان البعد الذي هو مكان المحدد اذا فرض خاليا
عما يشغله يكون خلا بالمعنى الثاني ولا يكون خلا بالمعنى الثالث
اشار المحشي بقوله اراد به المكان الخالي عما يشغله الا ان التفسيرين
الاخرين لبيان المقصود ههنا اذ لا يناسب غرض المص فتبصر
وعرف الخلا على مذهبهم آه يعني ان هذا التعريف موافق لمذهبهم
ومقتضى القول بالفراغ الموهوم بين الجسمين وليس موافقا لمذهب
القائلين بالبعد المجرد لان عدم تلاقي الجسمين مع عدم ما يلاقي منهما
اصلا انما يتصور اذا كان بين الجسمين لا شيئا ونفيا كما هو مذهبهم
واما اذا كان بعدا موجودا كما هو مذهب القائلين بالبعد المجرد فلا
يتصور عدم ما يلاقي الجسمين البعد الموجود في البين ملاق لهما بلا شبهة

ثم اعلم ان الحكما اتفقوا على نفي الخلا المفسر بالتفسير الثالث لاستلزامه
القول بالفراغ الموهوم الذي اتفقوا على استحالته انما النزاع فيما بينهم في
الخلا المفسر بالتفسير الثاني فمنهم من جوزه ومنهم من لم يجوز فالمجوزون فرقة
من القائلين بالبعد المجرد فهم يخالفون القائل بالفراغ الموهوم في شي هو
كون الخلا امرا موجودا ويوافقونه بجواز الخلو عن المتمكن الشاغل
لكنهم يطلقون الخلا على شيئين اعني البعد المجرد المشغول والبعد المجرد
الفارغ بخلاف القائل بالفراغ الموهوم واما غير المجوزين فهم فرقتان فرقة
تقول بكون المكان سطحا فهم نفاة الخلا بالمعنى الاول وفرقة تقول
بالبعد المجرد فالفرقتان لا توافقان القائل بالفراغ الموهوم في شي مما ذكر
في الشرح فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم اه الدليل المذكور
لا يتوقف على فرض جسم واحد متحرك بل لو فرض اجسام متعددة مختلفة
متحدة في الطبيعة والمقدار متحركة في مسافات متفقة في المقدار مختلفة في
خلا وملا غلظا ورقة لكان الدليل باقيا على حاله   وما قيل
انا لا نسلم ان الحركة ممكنة في الخلا آه لا يقال امتناع الحركة في الخلا
الخارج عن داخل المحدد لا يكون دليلا على امتناع الحركة في الخلا مطلقا لانا
نقول المعترض منع امكان الحركة في كل الخلا لا منع امكان الحركة في
الجملة لان الدليل انما يدل على ما ادعاه الاول دون الثاني ولو سلم ذلك
فلا نسلم ان المعترض بما ذكره هو الاستدلال اذ يجوز ان يريد ان بعض الخلا
مما لا يمكن الحركة فيه بسبب معين فلم لا يجوز ان يكون كله كذلك لاسباب اخر
اما الاول فلان الكلام آه فيه بحث لانه ان اراد بالحصر
في قوله فلان الكلام في الخلا الذي فيما بين الاجسام الحصر العقلي فلا يسلم

في بطلانه لان الكلام في الخلا المفسر بما ذكره سابقا اعني المكان الخالي
عما يشغله ولا شك انه عام للخلا الذي للمحدد كما بعضده وهو ليس فيما بين
الاجسام وقول الشارح فيما سيجي من الدليل الدال على امتناع الخلا
اما بين الاجسام الغير الملاقية اه يدل على ان يريد المصير بالخلا ههنا
الخلا الذي فيما بين الاجسام وان اراد الحصر الاضافي بالنسبة الى الخلا فيما
وراء المحدد فمسلم ولكن لا يفيد لان مراد المعترض بالخلا الخارج عن
داخل المحدد هو المكان الخالي الذي ليس في جوف المحدد وهو لا يصدق
الا على مكان المحدد اذا فرضنا خاليا عنه ولا يصدق على ما ورا المحدد
لانه لا شي محض عندهم   وان امكن امكن ان يتحرك فيه آه للمعترض
ان يمنع امكان التحرك في كل مكان ونقول انما سلم ذلك في الامكنة الداخلة
في جوف المحدد دون غيره اذ الحركة الاينية اما الى الجهة او من الجهة وهذا
انما يتصور في تلك الامكنة دون الامكنة الخارجة عنه   كان هذا
المحال لازما لخلو المكان فيه بحث لان هذا المحال انما لزم من وقوع
الحركة في الخلا لا للخلو وحده فاللازم منه امتناع وقوع الحركة في الخلا
وكون الخلو سببا لذلك الامتناع وليس شي منهما محالا عند المعترض
بل المحال خلو الحركة من السرعة والبطو وهو ليس بلازم نعم لو كان الخلو
مستلزما لوقوع الحركة في الخلا المستلزم لذلك المحال كان الخلو مستلزما
له وظاهر انه لم يلزم من الفرض المذكور   قلنا لا نسلم امكان وجود
ملاء آه هذا المنع انما يمنع امكان قوام ارق من الاول او يمنع كون
معاوقة ذا الارق والرقيق كنسبة الزمانين بناء على ان يكون نسبة المقدار
الى الاخر نسبة لا يكون تلك النسبة بين النسب العددية كما برهن عليه اقليدس

او يمنع امكان وجود ارق يكون نسبته كذلك بدون البقاء على ما ذكره قوله
المحتمي اي على اي وجه فرضت آه ما ظن الثاني   فقد نازع الامام في
هذا النزاع نزاع فيما يشهد به البديهة من ان المعاوقة وان كانت قليلة
لا بد ان يكون لها تاثير في نفس الامر وان لم يظهر ذلك وكان في لفظ النزاع
ايما الى ما ذكرنا   اعني ساعة الاعشار ان عشر تسع ساعات تسعة
اعشار ساعة واحدة الاعشار فيكون عشر تسع ساعات ساعة واحدة
الا عشرا منها   لانها لا توجد في الخارج الا مع حد منها ما لا توجد فيه
في هذا الدفع تسليم لبطلان الاستدلال المذكور لانه اذا كان حد من
السرعة والبطو من لوازم الحركة وكان الحركة في الخلا خاليا عن هذا اللازم
كان الحركة في الخلا ممتنعا لاستلزامه خلو الحركة عما يلزمها لا يقال
هذا المحال لم يلزم من تلك الحركة من حيث ذاتها فانها من تلك الحيثية ممكنة بل
لزم من خلو المكان فيكون محالا وهو المط لانا نقول لا شك ان هذا
الخلو ليس علة تامة للتخلف المذكور بل لوقوع الحركة في الخلا مدخل في
ذلك فيكون مجموع الخلا ووقوع الحركة فيه محالا وهو لا يستلزم استحالة
كل جزء فلا يلزم منه استحالة الخلا وحده وايضا في هذا الدفع اعتراف
بان الحركة حال كونها في الخلا لا يقتضي زمانا وهو اعتراف ببطلان
الاستدلال المذكور اذ لزوم تساوي زماني حركة ذي العائق والحركة
لا مع العائق موقوف على ان يكون للحركة في الخلا زمان فاذا سلم
خلو الحركة عن اقتضا الزمان يلزم الاعتراف بعدم لزوم تساوي زماني
الحركة مع العائق والحركة لا معه   وقد يقال ان الجواب الصحيح له
انما حكم بعدم صحة الجواب لان فيه اعترافا بان مهية الحركة تقتضي قدرا

من الزمان الآن وذلك الاقتضاء مع حدف السرعة والبطء وهو ليس بصحيح
وانت خبير بان اقتضاء مهية الحركة مطلقا الزمان كما ذكره في هذا الكتاب
وفي شرح المواقف انما يتصور اذا اقتضى كل جزء منه بذاته انه قدرا معينا
من الزمان وح يكون الحركة المخصوصة التي فرضت في الخلاء مستدعية
بذاتها بقدر من الزمان وكذا الحركة المخصوصة التي فرضت مع العائق فيلزم
ازدياد زمان الحركة مع العائق على زمان الحركة لا مع العائق بسبب ان
بعض الزمان بازاء الحركة التي تستدعي بذاتها مع قطع النظر عن الغير
قدرا من الزمان والبعض الآخر بازاء المعاوقة ضرورة ولما فرض تساوي
الحركات الثلث فيما نحن بصدده لم تتفاوت زمانها التي اقتضاه الحركات
فرضت هي بل انما تتفاوت ما كان بازاء المعاوق فلا يلزم محذور والقوم
ليس مراد من قال ان الحركة بعينها تقتضي قدرا من الزمان ان الحركة تقتضي
قدرا من الزمان بحيث يدفع ما ذكر بل المراد ان الحركة المخصوصة التي توجد
في مسافة مخصوصة تقتضي بعينها اي مع قطع النظر عن المعاوق قدرا
من الزمان ولا شبهة في صحته اذ بديهة العقل حاكمة بان كل حركة مخصوصة
مع قطع النظر عن المعاوقة تقتضي قدرا من الزمان وح لا يلزم محذور ولما بينا
لان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور لها لانا نقول قد
صرح المصنف في الاشارات بان للطبائع شعورا فنفي الشعور عنها
منافيه فكيف يبنى عليه اتمام مرامه لانا نقول المراد بالشعور المنفي
ههنا الشعور الموجب لاختلاف الحركة والشعور الذي اثبته المص
ليس شعورا موجبا لذلك فانه لا نقول ان تحرك الحجر الى اسفل بالاختيار
وانه يمكن ان لا يتحرك اليه   وكذلك القاسر لا تفاوت فيه آه

اعترض عليه بانه ان اراد ان القاسر في الحركات الثلث المفروضة في
الدليل المذكور لا تفاوت فيه فلو كان المحدد هو القاسر لزم ان لا
تتفاوت الحركة من جهة القاسر فقط في تلك الصور الثلث وذلك هو
مطلوب المعترض فانه يدعي ان الحركة القسرية مع قطع النظر عن
المعاوق يقتضي قدرا من الزمان وحدا من السرعة والبطء وهو محفوظ
في الصور الثلث لا تتفاوت ولا تزيد ذلك الزمان بسبب المعاوق
وتتفاوت المعاوق وان اراد ان القاسر لا تفاوت في سائر الحركات
القسرية ايضا فلو كان هو المحدد لزم ان لا يكون في الحركات القسرية
تفاوت اسراعا وابطاء فذلك ظاهر البطلان ويرد انه انما ذكره انما
ان الطبيعة والقاسر لا يكونان علة تامة لتفاوت الحركة في الصور
الثلث سرعة وبطوا بل لا بد فيه من المعاوق ولا يدل على ان لا يكون علة
لبعض الحد بشرط المعاوق ولبعضه بشرط عدم المعاوق وح لا
يلزم مما ذكره ان لا يتحد حال السرعة والبطء في صورة انتفاء المعاوق
فالاولى ان يعترض الاستدلال عليه على ما سيذكره بقوله فلو لم
يكن معاوقة يكون الطبيعة اه ويستدل بما ذكره على عدم كون
الطبيعة والقاسر علة تامة للتفاوت فقط كما وقع في المحاكمات
كذلك   فلا بد من معاوق آه قيل عليه لانم ان ذلك
الآخر هو المعاوق بل نقول هو الميل فان كلام المص في شرح
الاشارات يدل على ان المحدد لحال السرعة والبطء هو الميل واورد
الميل اذا كان واحدا لا يتصور ان يستند اليه الحدود المختلفة فلا بد
وان يختلف حتى يتصور الاستناد ولن يختلف ذلك ههنا من جهة الطبيعة

والقاسر لعدم الاختلاف فيهما فلابد من امر اخر وهو العائق فاستند
اختلاف السرعة والبطو بالاخرة الى العائق ولنا ان نريد بقولنا ان
اختلاف السرعة والبطو معلل بامر اخر عائق ان العائق علة قريبة لذلك
الاختلاف على نريد مطلق العلية سواء كان قريبا او بعيدا ومراد
المص بان محدد السرعة والبطو هو المبدأ ان الميل علة قريبة لتحدد
السرعة والبطو وهو لا ينافي ان يكون العائق متصفا بمطلق العلية
فالخارج هو قوام ما في المسافة قيل عليه لا نم ان الخارج
منحصر فيما ذكر لم لا يجوز ان يكون امر اخر غير القوام كالقوة الجاذبة
لمغناطيس مثلا فانا اذا اخذنا بيدنا قطعة من المغناطيس مع قطعة
من الحديد ثم الحديد فانه متحرك بالطبع الى اسفل ويعاوقه في الحركة
قوة المغناطيس ويتسارع في الحركة بحسب تباعده من المغناطيس والى
من يقول بالفاعل المختار ومنهم المص في هذا الكتاب يجوز ان يعوق
الباري المتحرك عن ما يثره من غير معاوقة قوام على المسافة
ولا يتصور في الحركة الطبيعية لان ما يقتضي قيل عليه لا نسلم ان
غير الخارج لا يعاوق الحركة الطبيعية قوله اذ لا يجوز ان يقتضي الطبيعة
بذاتها شيئا ويقتضي ايضا ما يعوقها عنه بالذات قلنا غير لازم انما
يلزم لو لم يتعدد غير الخارج لكنه متعدد كالطبيعة والنفس واحدهما
يقتضي الحركة والاخر يعوق عنها كالطير اذا اسقط عن مكانه سعد وهو يطير
اليه ولا يتم الاستدلال بالحركة الطبيعية على امتناع الخلا فيما نحن فيه فلذلك
يستدل ل بهان على امتناع الخلا اه   لا يتم الاستدلال بالطبيعية
ما ذكر وكذا لا يتم بالقسرية اذ يجوز ان يحدد المعاوق الداخل هناك

بان

بان يكون المعاوق الداخلي المجرد عن الخارجي علة لحد من السرعة والبطو
كما يكون مجموع المعاوقين الخارجي علة لحد اخر منهما في صورة الملا وذلك
بان تقع الحركة لا في زمان   لا نسلم ذلك قوله ان الواقعة في
زمان لا يكون على اسرع الحدود قلنا ان اراد به ان الواقعة في زمان
لا يكون اسرع الحدود الذي هو ممكن ولا نسلم ذلك قوله ضرورة
ان الواقعة في نصف ذلك الزمان في تلك المسافة تكون اسرع يدل عليه
ان لو امكن وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان وهو ممنوع وان اراد ان
الواقعة في زمان لا يكون اسرع الحدود الذي يمكن ان يفرض فهو مسلم
ولكن ذلك يقتضي ان يراد بالحصول والاسرع في قوله لامتناع حصول
الحركة على حد لا يكون اسرع منه الحصول والاسرع الفرضيين وح يمتنع
الشرطية القائلة فلولا ان يكون هناك معاوق لامتنع حصول
الحركة على حد لا يمكن حصوله اسرع منه   لكنها لا تكفي في كلامه اه
قد سبق ان الحدود المختلفة من السرعة والبطو لا يمكن استنادها الى
القاسر لعدم التفاوت في القوة القسرية في الصور الثلثة المفروضة
وهذا بعينه يدل على ان لا تستند تلك الحدود الى النفس في الحركة الارادية
ايض لعدم التفاوت في القوة الارادية في تلك الصور ايض اذ
المفروض تساوي الحركات الثلث من جميع الوجوه كما سبق
يدل بصريحه على ان الكلام اه ولا يسكن ان هذا المعنى اعم من الخلا الواقع
فيما بين الاجسام فيكون الدليل المذكور الدال على الخلا بالمعنى الثاني
دليلا على بعض المدعى ثم من ادعى امتناع الخلا بالمعنى الثاني واستدل
عليه بالدليل المذكور كان الدليل مثبتا للمدعى وقول الشارح وهو الدليل

الدالة على امتناع الخلاء انما يناسب المعنى الثاني دون الاول الذي كلامه فيه
كما يدل عليه كلام المحشي سابقا وانت خبير بان التقدير الاول
انسب آه اراد بالتقدير الاول من المحتملات التي ذكرها بقوله كان
كما بالذات اي جسما تعليميا وكان مقدارا محتاجا الى ما ذكره بلا تهيا
بالحلول فيها آه وانما كان ذلك التقدير انسب لان كون كل واحد من
المقدار طبيعة نوعية غير مختلفة في اللوازم انما يناسبها كون المقدار
المكاني جسما تعليميا مالئا المادة الذي هو التقدير الاول اذ ح لا اختلاف
افراد الجسم التعليمي في الحلول في المادة وعدم حلولها الذين هما من
لوازم الطبيعة كما هو الظ بخلاف كون المكان مقدارا غير حال في المادة
بل ملاقيا لها بالانطباق فانه ح تختلف افراد الجسم التعليمي بالحلول و
عدم الحلول فلا يناسب كون الجسم التعليمي طبيعة نوعية واشار الفاضل
بقوله وانت خبير الا ان الشارح لو جرى في الجواب على ما هو الانسب
لمدعاه من ان كل واحد من الجسم التعليمي والسطح والخط كطبيعة نوعية
لكان ما ذكره منافيا لمذهب المص من كون المكان بعدا مجردا مع ان
الشارح بصدد تقرير الدليل الاول على نفي الخلاء على مقتضى مذهبه
وقد يستدل ايضا على وجودها بكونها قابلة اه اعترض على الدليلين بانهما
يجريان في صورة البحث مع انهم صرحوا بانها نقطة مركزية ولا يشك انها معدومة
لانهم صرحوا بان النقطة لا بد وان تكون نهاية لامر ذي مقدار متناه
في الوضع وحكموا بان الخط ينتهي بالنقطة ان كان متناهيا عن محيط الدائرة
والسطح ينتهي بالنقطة ان كان انتهاؤه في جميع امتداداته كما في المخروط
من جانب راسه ولا يشك عاقل في ان المركز الذي انطبق على مركز العالم

ليس

ليس نهاية للخط الموجود المتناهي في الوضع هناك لانا نقول ان القوم
صرحوا بان الكرة اذا ماست السطح فانما يماسه بنقطة موجودة
لامتناع ان يكون ما به المماسة معدوما ولا يشك ان هذه النهاية ليست
نهاية كما ذكر من الخط والسطح والجسم المخروطي لانا نقول المتبع هو
البرهان لا ما نقل عنهم مما يظهر فساده بادنى تامل اذ لا شبهة في ان
وجود النهايات متوقف على كون الشيء متناهيا في الوضع لا على كونه
متناهيا مطلقا ولذلك حكم بعض محققي هذا الفن بان الكرة لا خط ولا نقطة
فيها وان الجسم المتصل الذي كان مركزه جهة التحت لم ينته داخله
بحسب الوضع الى امر غير منقسم قائم به اذ معنى الانتهاء الى الطرف انقطاع
المتصل وانعدامه عنده ولا يشك ان المتصل لا ينعدم عند شيء في تلك
الجهة ومن انكره لكن لا يستحي ان يخاطب ومما يدل على انتفاء النقطة
الموجودة في الكرة المذكورة ان التماس في الكرة لو كانت بنقطة موجودة
يلزم ان يكون في الكرة والسطح المتماسين نقطا موجودة غير متناهية
مع كونها محصورة بين حاصرين وهو مح وان كانت الجملة الغير المتناهية
غير مجتمعة في الوجود بيان الملازمة ان الكرة المذكورة لو دحرجت
في ذلك السطح تماست من نقطة معينة الى اخرى فلا يشك ان ما به التماس
من مبدأ المسافة الى منتهاها نقطة من كل من المتماسين فان المتحرك من جميع
النقط التي في المسافة ولو كان التماس بنقطة موجودة يلزم ان تكون
جميع النقط التي بها المماسة من المتحرك والمسافة موجودة وهو
غير متناه ولو بدا ما ذكرناه من ان نقطتي التماس غير موجودتين في الكرة
والسطح المستوي المتماسين ما ذكره شارح المقاصد من ان الحق

ان حدث الكرة والسطح قوى وتماسهما نحو ضرورى والقول
بان موضع التماس ينقسم بالفرض مخالف لقواعدهم لان معنا
صحة فرض شئ غير شئ منه والنقطة محال اذ به يصير خطا او سطحا
مستويا من الانطباق على المستوى وعند زوال التماس عن موضع
الى موضع يصير الكرة من ذوات الاضلاع على انا نقول النقطة
عندهم انتهاء النهاية للخط فلا يوجد فى الكرة بالفعل فان قلت
قال الشيخ فى الشفا جهة السفل للارض نقطة موهومة و
جهة الفوق انضم طرفا البعد المتصل بالمركز الى السطح وهو نقطة فكيف
يكون لها جهتان بالفعل بل يكونان بالقوة وقال انا قد جعلنا احد
اسباب انقسام المتصل المسامتات والمماسات والمحاذيات
وهو انقسام بالفعل اذ يتغير المماس والمسامة والمحاذى بالمماس
والمسامتة والمحاذاة كما بالاشارة فيكون اذا المركز والطرف
متميز الوجود وصرح فيه ايضا بما حاصله ان الاشارة ربما تفعل
الوجود فاما ما ذكر ان يكون المركز موجودا عند المسامتة ولا اشارة
اليه وان كان موهوما قبلها وهو خلاف المعقول والمذكور فما وجهه
قلت لا شك عاقل فى ان اختلاف الاعراض لا يكون سببا
للانقسام الخارجى ووجود الشيئين فيه بالفعل كما سبق والشيخ
معترف بذلك حيث قال فى الشفا وهو الذى بالعرض اختصاص العرض
ببعض دون بعض حتى اذا ازال ذلك العرض زال ذلك التخصيص مثل
جسم بعضه اكله اوسخن لا كله فيعرض له بالقياس جزا فاذا زال ذلك
القياس زال انفراضه فوجب ان يؤول كلام الدال على ان اختلاف

الاعراض

دالرص

الاعراض يوجب الانقسام بالفعل ويقال اراد بالفعل هناك
ما يعم فعل الوجود فى الاعيان والاذهان وكذا لا شك عاقل فى ان
الاشارة الى المعدوم لا تجعله موجودا فى الخارج فوجب ان يأول
كلامه الدال على ان الاشارة تفعل الوجود ويقال المراد بالوجود
ههنا مجرد التعقل وان لم يكن ذلك تعقل الوجود فى الاعيان فان قلت
لم لا يجوز ان يراد بالوجود فى قولهم الجهة موجودة ما يعم فعل الوجود فى
الاعيان وح لا يرد الاعتراض المذكور على الفلاسفة فلما ان استدلالهم
بالقياس الاول على وجود المكان وبالقياس الثانى على وجود الاطراف
دليل قاطع على انهم يريدون بوجود الجهة التى استدلوا عليها بهذين
القياسين عين ما اراد وانما موجود فى قولهم المكان موجود والاطراف
موجودة. لا يقال قولنا قرب الجسم الفلانى الى جهة التحت وقولنا
بعد الجسم الفلانى عنها قضيتان صادقتان فى نفس الامر فلا بد ان يكون
القرب متحققا فى الاولى والبعد فى الثانية ولا يشك عاقل فى ان القرب
من المعدوم والبعد عنه محالان وكذا قولنا تحرك الجسم نحو جهة التحت
قضية صادقة ولا شبهة فى استحالة الحركة نحو المعدوم فثبت ان جهة
التحت موجودة فبطل الحكم بكونها معدومة اذ لا تدافع بين المعلمات
فيكون الدليل الذى استدللت به على معدوميتها وسميتها برهانا مغلطا
وعدم العلم بجهة غلط لا ينقض صحة وكونه برهانا فان من الاغاليط ما لا
يعلم وجه غلط على التفصيل وان علم كونه غلطا اجمالا لانا نقول
معنى القرب والبعد فى القضيتين المذكورتين هو القرب والبعد
المتوهم مثل ما يتوهم فى حدود المسافة المتصلة المفروضة ومعنى التحرك

نحو جهة التحت المتحرك نحو مكان الجسم الذي يتوهم النقطة المركزية فيه
فلا يدل ما ذكر على وجود جهة التحت فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون
العكس الاول جاريا في جهة التحت لان المراد بالوصول والقرب
هناك الوصول والقرب الخارجيين لا التوهميين اذ العاقل لا يقول
بانها يستلزمان الوجود الخارجي ومدار الاعتراض على جريانه في تلك
الجهة قلت حمل المعترض لفظ الوصول والقرب في العكس على معنى اعم
من الخارجي والوهمي بناء على انه لو حمل على الخارجي لورد المنع على الصغرى
ورودا ظاهرا لظهور ان المعلوم لنا ان الجهة يصل اليها الاجسام
او يقرب منها او يبعد عنها وصولا وقربا وبعدا مطلقا اعم من ان يكون مثل
الوصول والقرب والبعد عن حدود المسافة وح يكون المراد بها ذلك المعنى
الاعم في الكبرى ايض وح يظهر جريان العكس المذكور ومعناهم ان ارادوا
بالوصول والقرب والبعد الوصول والقرب والبعد الخارجي فلا نسلم
الصغرى لما ذكرنا وان ارادوا الاعم يمنع الكبرى العكس ويرد عليهم
انهم صرحوا بان جهة التحت موهومة كما وقع في الشفا وغيره وصرحوا
بان الجهتين متمايزتان بالطبع ولا شبهة في ان هذا التمايز الذي يثبتونه
لها هو التمايز الخارجي يدل عليه تتبع كلامهم والحال ان التمايز الخارجي
فرع وجود المتمايزين في الخارج فيلزم ان يكون جهة التحت موجودة
فبين كلاميه تدافع وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام اذ زلت فيه اقدام
الافهام وحل كثير امر سدد من ذوي زماننا من العلماء العظام حتى التجاوا
في دفع الاعتراض الى امور هي اشنع من طفرة النظام وتفوهوا باجوبة
لا تسمن من جوع ولا يغني شيئا واحتجوا الى اشياء هي ابعد عن القبول فتفكر

الرجى

الرجى وتوغلوا في الضلال وحرفوا الكلم عن مواضعها وحملوا كلمات الحكماء
على محال لا طائل تحتها ولا فائدة في ذكرها   لانا نقول آه
اراد انا نثبت كون جهة الجهة طرف الامتداد مع قطع النظر عن تناهي الابعاد
بان نقول انا نعلم بالضرورة ان الاشارة الى الاجسام الممتدة مما لها منتهى و
منقطع لا تمتد الى ما وراءه بل تنعدم وتنقطع عنده وكذا الحركات المستقيمة
نحوها سواء كان الابعاد متناهية او لا ولا بد ان يكون ذلك المنتهى والمنقطع
موجودا اذ لا وضع في امتداد ما خذ الاشارة لكونه مشارا اليه ومقصدا
للمتحرك وكون الاشارة والحركة نحوها ويجب ان يكون طرفا للامتداد جسمانيا
لانه غير منقسم وكل غير منقسم طرف فثبت ان منتهى الاشارات الذي
هو المراد بالجهة يكون طرفا فثبت ان جهة طرف من غير الاحتياج الى اثبات
تناهي الابعاد وظهر ان المقصود من الاستدلال على عدم انقسام الجهة
هو الاستدلال على ان الجهة بمعنى منتهى الاشارة والحركة لما يكون طرفا
للامتداد الجسماني وقول المحشي انما يثبت آه وان كان لدفع
السؤال الاول لكن لا انه ادرج فيه ما يندفع به السؤال الثاني ايض
حيث قال ويجب ان يكون جهتها طرف الامتداد اذ لا يجوز انقسامها
وقال وهذا هو المقصود مما ذكر في الشرح فانه يدل على ان الاستدلال
على عدم انقسام الجهة ليس المقصود به في الشرح هو الاستدلال
على عدم انقسام الجهة بمعنى الطرف بل المقصود هو الاستدلال
على عدم انقسام الجهة بمعنى منتهى الاشارات والحركات ومنقطعها
ليظهر كون الجهة هي الطرف وانما تعرض لوجودية المنقطع والمنتهى مع انها
لا مدخل لها في بيان كون الجهة عبارة عن الطرف لان المقصود بيان ان الجهة

وهو موقوف على بيان الهلية فلذلك قدمه وكان للمص ان يدفع
ان يقدم بيان الجهة على بيان المطلب ولم يجعلها كذلك وكان المحشي
اشار اليه بقوله فتامل وانما نعرض لكونها ذا وضع في امتداد ماخذ
الاشارات ليتعين انها على اى انحاء الوجود قوله فتامل
يحتمل ان يكون هذا اشارة الى ان ماذكره في الجواب من اثبات كون
الجهة طرفا مع قطع النظر عن تناهي الابعاد وان كان حقا الا انه مخالف
لما اختاره المص في شرح الاشارات حيث قال فيه وبنى على ما حققه
طرف الامتداد وهو غير منقسم وانما يتحقق ذلك بوجوب تناهي
الامتدادات . . لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك آه فيه
نظر اذ يجوز ان يكون وصول المتحرك الى قرب الجزء منه محالا وعلى
تقدير وصوله يكون عدم الوقوف محالا والحق ولان الجهة مقصد
الاشارة حسية وكل ما هو مقصد الاشارة حسية فهو ذو وضع فان قيل
هذا القياس مصادرة على المطلوب لان الحد الاكبر هو مفهوم الحد
الاوسط اذ الوضع ههنا ليس بمعنى المقولة بمعنى قبول الاشارة
فلنا كون الجهة في نفسها بحيث يمكنها ان يشار اليها غير كون المشير بحيث
يمكنه الاشارة والاول علة للثاني والمراد بالاوسط هو الاول و
المراد بالاكبر هو الثاني فتامل ويمكن ان يجاب بوجه اخر وهو ان المراد
بالاوسط هو الاشارة بالفعل وبالاكبر قبولها فيكون ما ذكرا استدلالا
بثبوت الاشارة بالفعل على قبولها فلا مصادرة ان تقول انه اراد
بذي الوضع معنى المادي كما فسره في شرح المواقف حيث قال ان الجهة
شيء ذو وضع اى مادي لا مجرد او الحصول عنه وصولا او قربا كالجهة

فذ

فذ اما الى ان المراد بلفظ الحصول فيها والحصول فيه في المتن والشرح اعم من
الحصول بمعنى الثبت والحصول عنده كما قد سبق في حصول صورة الشيء في
العقل وح لا يرد على المتن والشرح ان يقال ان الجهة ليست مقصودة بالحركة
للحصول فيها لانها طرف الامتداد ولا بد ان يكون غير منقسم ولو بوجه وانما
يسع ان يحصل فيه بجميع امتداداته المنقسم بالجملة في امر منقسم الجملة
كحصول الجسم في المكان على تقدير كون المكان سطحا فالجانب
الذي يلي راس احدهما يلي قدم الاخر آه لان الامتداد الخارج من قدم كل
منها يذهب الى راس الاخر اعلم ان حاصل السؤال هو ان الشارح
اطلق القول بان جهتي الفوق والتحت لا يتبدلان وليس الا كذلك لان
الفوق والتحت قد يراد بهما ما يلي راس الانسان وما يلي قدمه وقد يراد
بهما ما يلي السماء وما يلي قدمه والاول يتبدل بالفرض كما ذكره وان كان الثاني
غير متبدل فلا يصح اطلاق القول بان الجهتين المذكورتين لا يتبدلان وحاصل
الجواب ان لا يطلقان ولا يراد بهما ما يلي القدم مطلقا بل المراد بما ورد في
عباراتهم ما يلي راس الانسان والقدم بالطبع على المعنى الذي ذكره
وح لا يلزم التبدل بالفرض المذكور ومعنى ذلك آه ظهر بذلك ان
لفظ بالطبع متعلق بالفعل لا صفة للقدم كما توهم فاعترض
فان قلت هذا الكلام بصريحه آه نقرير انه صرح بان جهة الجسم المكعب
خطوطه وسطوحه ونقاطه وهذا يدل على ان جهة الجسم قائمة به فعلى هذا
لا يتصور حركة الجسم ذي الجهة الى جهة للوصول اليها او القرب منها ولا
يصح الحكم بان بعض الجهات الاجسام المستقيم الحركة غير متبدل وهو خلاف
ما ذكر سابقا من ان بعض جهات الاجسام المستقيم الحركة الى ذي الجهة

وله جهة دون غيره من الاجسام الفلكية على ما صرحوا به بقصد الوصول او القرب
الى جهة التي ينسب الى ذلك العالم بان تعالى وجهة له جهة فيها ماذكرنا
من التقرير لا وجه للجواب عن السوال بان تعالى نعم لا يتصور حركة الجسم الى الجهات
التي قائمة به لتحركها بحركته واما حركته الى الجهات تقوم بالجسم الاخر كحركة
الجسم الاخر الى جهات تقوم به فلا مانع عنها والتدلي جهتي الفوق والتحت
انما يلزم على تقدير حركة المحدد وخروجه عن مكانه وهو غير ممكن والاولى ان يكون
محدد الجواب ما ذكره الفاضل المحشي وحاصله ان الجهة ربما يطلق ويراد
بها الجهة المطلقة اي الطرف الذي يكون منتهى الاشارات ومقصد الحركات
وانما سميت مطلقة لكونها بالنسبة الى جميع المتحركات بالاستقامة و
عدم كونها مقيدة بكونها منسوبة الى بعضها وهي مختصة ببعض الاجسام
وبعض الاجزاء لظهور ان مقصد جميع الحركات ومنتهى جميع الاشارات
ليس جميع الاجسام والاطراف وقد يطلق ويراد بها مطلق الجهات
الذي هو طرف الامتداد وهي عام لجميع الاجسام اذ لكل جسم من الاجسام
كمية سارية في الجهات منقطعة لتناهي الابعاد فيكون له طرف ويتناول
كل طرف اي يطلق والمراد بما ذكرنا سابقا هو الجهات المطلقة لا مطلق
الجهات وهي ليست قائمة بذي الجهة فلا امتناع ان يتحرك ماله جهة الى
هذا المعنى الى جهة وان لا يتحرى الجهة بحركة ماله تلك الجهة والمراد بما ذكره
الامام هو الجهات المطلقة فلا يلزم الاشتراك في اللوازم
ولا شك ان العامة غافلون عنها هذا رد على المص حيث زعم في كتاب
الاشارات ان الاعتبار الاول راجع الى الاعتبار الثاني فليس فوق
الانسان وتحته الا باعتبار طول قامته الذي هو الامتداد الطولي

في الجسم ولا يمنه وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو الامتداد العرضي
ولا قدامه وخلفه الا بحسب ثخن قامته وهو الامتداد الثاني فلا يكون
سبب الشهرة الا شيئا واحدا لان جهة الفوق السطح اه
اشار به لكن الى بطلان ما توهم من ان الفوق هو النقطة المفروضة على
سطح الفلك الاعلى حيث يستلزم ذلك ان يكون الفوق متعددا مع الجا
التحت لان المنتهى يوجد فيه حدود اه لا تعالى اراد
بالتناهي في المقدار كما هو الظ ويدل عليه قوله وانما تعرض لها المتشابه
منها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك
انه لا يلزم في مثل هذا المتناهي حدود موجودة متخالفة بل اللازم
وجود حد سواء كان متعددا كالمضلعات او واحدا كالكرة المصمتة
فانها متشابهة في المقدار مع انه لا يوجد فيها حدود مختلفة بل حد واحد متشابه
متوسطة فلا وجه لقوله لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة لانا نقول
اراد بوجود الحدود ما يقابل الفرضي والاعتباري المحض ولا شك
ان الجسم الكري يكون فيه حدود بعضها موجود في الخارج هو سطحه
وبعضه متقرر في نفس الامر وان كان من الوهميات كالنقطة المركزية لا
تعالى لزوم التشابه وعدم الاختلاف بغير المتناهي محل بحث
اذ يحتمل ان يكون عدم التناهي بطريق احاطة الاجسام بعضها ببعض
وتماديها الى النهاية وح يوجد في غير المتناهي حدود مختلفة لانا نقول
هذا غلط فاحش لان تلك الحدود المختلفة ليس حدود غير المتناهي الذي
هو مجموع الاجسام من حيث هو مجموع بل حدود اجزائه التي هي كل واحد من
الاجسام ولا شك انه متناهي المقدار والمراد بين وجود الحدود في الملا

نفي وجود الذي لاحدود له لا نفي وجود المحدود فيه مطلقا لان وجود المحدود
في اجزاء المتناهي كما في المفروض المذكور يقتضي ان يكون المحدود وما
له تلك الحدود وهو متناه فيندرج التحدد به في التحدد بالمتناهي وهو حاصل
المفروض في الشرح بان يكون بعض الحدود المفروضة فيه
جهة وبعضها جهة اخرى قال الفاضل الرازي في المحاكمات تقييد
الحدود بالمفروضة مستدرك لعدم توقف الدليل عليه واقول انما
قيده لئلا يتوهم ان الحدود في الملا المتشابه حدود موجودة ويتوهم انها
منافية لتشابه الملاء قال فيه وبعضها جهة اخرى مخالفة لها بالطبع
اقول اشار المص في شرحه للاشارات الى ان مخالفة جهة اخرى
بالطبع مما لا مدخل لها في الدليل بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان يتحدد الدلالة
بالمتشابه لان بعض حدوده ليس اولى بان يكون تلك الجهة ومطلوبا
لبعض الاجسام دون بعض من غيره في الشرح والجسم الواحد من حيث
هو واحد ان حدد ما يليه قال الفاضل الرازي في المحاكمات
ان تعيين جهة القرب مستدرك في الدليل اذ يكفي ان يقال ان الجسم
الواحد من حيث انه واحد ان كان محددا لا يحدد الا جهة واحدة واما
ان تلك الجهة هي جهة القرب وان كان كذلك في نفس الامر الا ان الدلالة
لا يتوقف عليه واقول المقصد من التعرض لجهة القرب
وتعيينه هو الاشارة الى الاستدلال على ان الواحد من حيث انه واحد
لا يحدد الا جهة واحدة وكانه الجسم الواحد من حيث انه واحد ان حدد
جهة فلا يحدد الا جهة واحدة اذ لا يحدد الا جهة القرب واما جهة
البعد فلا يحدده لكونها غير محدودة وقال ذلك الفاضل حاول حلت

لاحاجة الى هذه التقسيمات التي اوردها في البرهان بل اكثر المقدمات
المذكوره مستدرك اذ يكفي ان يقال لما كانت الجهة طرف الامتداد
فمحددها اما جسم او جسماني لان تعين ذي الوضع لا يكون الا بذي الوضع
ولابد وان ينتهي الى الجسم لان كل جسم يفرض ان يكون محدودا فلا يمكن ان
يحدده جهات القرب فيجب ان يحدد به جهة البعد لان تحدد جهة البعد
يقتضي اذ البعد عنه محدود والجسم الواحد اذا حدد جهتين لم يحدد
كيف ما اتفق بل من جهة الاحاطة ثم يحدد بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة
البعد وهو المطلوب فنقول لاشك ان هذا محصل البرهان وخلاصته
الا ان الشيخ انما زاد القسم الاول وهو تحدد الجهة اما في شيء متشابه
او غيره لانه اراد اثبات محدد الجهات على تقدير تناهي الابعاد وعلى
تقدير لاتناهيها فكانه قال اشار الكل الى الجهات وهي لا تدل على انها
انها جهات موجودة فهذه الجهات لا بد ان يعين بعضها بعين وصفها
اما في جسم غير متناه او متناه لا سبيل الى الاول اي ان جوزنا وجود
ملا متناه غير متناه لا يجوز تحدد الجهة فيه ولهذا فرض تحدد الجهتين
في الخلاء انه بين استحالته فقد بيّن بذلك على ان اثبات محدد
الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وعلى استحالة الخلاء وانما زاد
القسم الثاني وهو تقسيم المحدود الى جسم واحد وجسمين دفعا لما
سبق من الاوهام من ان السما سطح مستو هو فوق وللارض انه سطح
مستو هو تحته انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان قوله في
السوال لما كان الجهة طرف الامتدادات ومنتهاها يلزم ان يتوقف
الدليل الذي حكم عليه في الجواب بكونه خلاصة البرهان على تناهي الابعاد

مع انه صرح في الجواب بان هذا البرهان لا يتوقف على تناهي الابعاد وان
اراد به طرف امتداد ما فاما ان يراد بالطرف الطرف الموجود في الخارج
فيلزم ان لا يكون ما ذكره تماما لجهة التحت لا اما البرهان على عدمها بل
صرحوا بها والحال انهم بصدد اثبات محدد الجهتين معا وان اراد بالطرف
مطلق الطرف ولو كان ذلك بحسب التوهم فلا يلزم ان يحدد مثل هذا الطرف
بعض الجسم المتناهي حيث بين ان المحدد يتحدد بسطح جهة القرب ومركز
جهة البعد لم لا يجوز ان يكون فيه خلاء او ملاء متشابه فلا بد ان يبطل هذين
الاحتمالين بما ذكر في البرهان او بطلان بدليلهما ويكون تناهي الابعاد
او امتناع الخلاء سيما سابقا لا ثاني ان يكون ابطال الاحتمالين المذكورين
بهما مقدمة البرهان ولا يستلزم ان يكون التعرض له حشوا ركيكا والثاني
انه ان اراد بالبعد في قوله ان البعد عنه غير محدد والبعد الخارج عن
الجسم الذي فرض كونه محددا والجهة القرب فانه كما لا يحدد بغير ذلك
الجسم لا يتحدد بنفسه ايضا لكون البعد الخارج غير محدود كما اعترف به ذلك
الفاضل حيث قال فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فان كل حد يفرض
انه غاية البعد فوراء ذلك البعد ابعد منه بالضرورة وان اراد البعد المطلق
او الداخل في حشو المحدود فانه كما يحتمل ان يحدده ما يحدد جهة القرب
ان يحدده جسم اخر محاط بالجسم المحدد لجهة القرب فلا يتعين تحدد ما ذكره
ان يكون المحدد للجهتين جسما واحدا فلا بد ان يبطل هذا الاحتمال حتى
يتعين ذلك ويجب زيادة التتميم التي بها يتم البرهان فلا استدلال
في تلك الزيادة ولا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه ولا وجه لقوله في
الجواب لا اشكال ان هذا محصل البرهان وخلاصته والثالث ان قوله

في الجواب بعد بيه بذلك على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي
الابعاد فيه ان ما ذكره في ذلك الكتاب بيان تناهي الابعاد فيه ان اثبات
المحدد يتوقف على تناهي الابعاد لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حدود
فلا يكون المحدد موجودا الا ان يقال لعله اراد ان اثبات المحدد
ببعض الادلة يتوقف على تناهي الابعاد فلا منافاة بين الكلامين لا يقال
قوله لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حدود الخ يدل على ان اثبات
المحدد مطلقا يتوقف على التناهي ويسقط ويرد على ما ذكره اولا ان
الدليل المذكور انما يدل على ان المحدد يستلزم تناهي الابعاد في نفس الامر
وهو لا يدل على ان يتوقف وجود المحدد على التناهي فضلا عن ان يتوقف
اثبات المحدد عليه لان الانتهاء والانقطاع من عوارض المادة
هذا انما يصح على تقدير انحصار المقادير في عوارض المادة كما هو مذهب
من ينكر البعد المفطور مجردا ومقتضى مذهب المص في المكان فلا يصح
اذ المقدار العارض للبعد المفطور من شانه الانتهاء والانقطاع
لا يتحدد به البعد عنه اما لم يتحدد به البعد عنه لان البعد عن اي جسم يفرض
ههنا ليس بمحدود فان البعد فوراء ذلك الحد ابعد منه بالضرورة بخلاف
ما اذا كان البعد في حشو الجسم فانه يكون فيه حد معين هو غاية البعد
حتى ان كل حد يفرض وراءه لا يكون البعد منه بل يكون من جهة القرب
اعترض عليه بانه ان اريد به ان البعد المفروض لا يتحدد فلا استحالة فيه
لان البعد المفروض لا يحتاج الى محدد وان اريد به البعد الموجود فلا
نسلم انه غير محدود واجيب عنه بان جهة الفوق وجهة التحت
معناهما ان حد الى اي بعد يفرض من جهة الفوق في كل جانب يقابل

الى جهة التحت وان بعدا احد من جهة التحت وهو الى جهة الفوق وعند هذا
اندفع الاشكال اقول فيه بحث لانه ان اراد ان كل واحد من
الفوق والتحت ممتد البعد عنه في كل جهات محققا كان او مفروضا
الى الآخر فلا نسلم ذلك لظهور ان البعد المفروض نحو خارج العالم ممتد
الى جهة التحت وان اراد ان كل بعد في كل جهات محقق ممتد الى الآخر
نسلم ولكن نمنع عدم ثبوته في صورة الجسمين المتناسين الذين فرضنا
محددا   في الشرح فاذن لا يتحدد الجهتان بكل منهما فـ[illegible]
الصواب ان نقول لا يتحدد الجهتان بهما لان المفروض تحدد الجهتين
بالجسمين وعدم تحدد الجهتين بكل منهما لا ينافيه واما ان المحدد يجب ان
يحدد جهتين معا فانما يثبت لو امتنع تحدد الجهتين بجسمين فكيف صار مقدمة
فيه ويمكن ان يجاب عنه بانه لم يرد الشارح ان الجهتين لا يكونان
محدودتين بتحديد كل من الجسمين انا سماحته يرد ما ذكر بل المراد ان الجهتين
لا يتحدد ان بتحديد كل واحد منهما اي لا يكون الجهتان محدودتين بثبوت
التحديد المذكور لكل منهما وحاصله ان كلام الجسمين يحدد جهة قرب
فقط ولا يحدد شيء منهما جهة البعد وح لا يتحدد الجهتان معا بواسطة
تحدد كل جهة عن مخالفة للاخرى لان جهة قرب كل منهما ليست بمخالفة
للاخرى لعدم كونها غاية البعد والقرينة واضحة لما ذكرنا فلا غبار
على كلام الشارح عند ذوي الانصاف واما قوله القائل واما
ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا الخ فاجيب عنه بانه انما يلزم
ما ذكره ان لو كان المراد بالمحدد المحدد الواحد واما اذا كان المراد
ما يعم القليل والكثير فلا يتوقف المقدمة القائلة بان المحدد يجب

ان يحدد الجهتين معا على امتناع كون المحدد جسمين فلا يلزم المصادرة
بل المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه
لا نسلم ذلك فان المعلوم لنا ضرورة ان الجسمين متقابلان متباعدان
غاية التباعد واما ان ذلك على وجه لا يمكن ان يتوهم ويتصور ما هو ابلغ
منه فليس بمعلوم ويحتمل عند العقل ان يكون كل منهما ابعد الابعاد
المحققة دون المفروضة لا بد لذلك من دليل   احدهما غاية
عن الاخرى بحيث لا يتصور وراء التباعد من هذه المرتبة ليس مما يلزم
الجهتين ضرورة كما   فانه يتحقق هناك الا بعد في المركز اه
ان اراد انه يتحقق الابعد المطلق اعم من ان يكون البعد داخليا او
خارجيا فلا نسلم ذلك اذ يمكن ان يتصور نقطة ابعد من النقطة التي هي
المركز اذا كانت تلك النقطة في جسم خارج عن الجسم الذي اعتبر مركزه
ابعد بالنسبة الى النقطة الداخلة فيه وان اراد به الابعد الداخل
في الجسم فح كون النقطة المركزية ابعد الا انها لا يكون ابعد الابعاد
على وجه لا يتصور ما هو ابعد منه مطلقا بل يكون ابعد الابعاد
الداخلة في الجسم لا الابعد المطلق فان اعتبر كون الجهة ابعد
بالنسبة الى الابعاد الداخلة في الجسم يكون اخذ المقدمة القائلة
ان الجهة لا بد وان يكون ابعد الابعاد في الدليل مصادرة لان كون
الجهة ابعد الابعاد الداخلة يتوقف على امتناع كون المحدد جسمين
متناسين فيكون احد المقدمة في الدليل مصادرة وان لم يكن المراد
بابعد الابعاد في قولنا فان البعد اذا كان خارجيا لا يكون ما هو
ابعد الابعاد مطلق ابعد الابعاد وكذا المراد في قولنا ان البعد

عنه اذا كان واقعا في داخل الجسم يكون المركز ابعد الابعاد فافهم
ولكـــ شارح المقاصد ان اثبات المحدد يتوقف على امتناع
اذ لو جاز الخلا ان ينتهي اليه الاشارات وكذا يتوقف على اختلاف
الاجسام بالحقيقة واستناد حركاتها الى الطبيعة والا لما كان من
الاجسام ما يقتضي صوب المحيط ويتحرك اليه بالطبع ومنها ما يقتضي
صوب المركز ويتحرك اليه بالطبع ولم يكن العلو والسفل جهتين
طبيعتين ولما كان عندنا ان الخلا ممكن وان الاجسام متماثلة يجوز
على كل منها ما يجوز على الاخر وان الحركات مستندة الى قدرة الفاعل
المختار لا اثر فيها للطبيعة لا يتم ما ذكروه في اثبات المحدد بالتقرير
المذكور ولم يمتنع الحركة المستقيمة فان السموات لا تقبل الخرق و
الالتيام ولا الكون والفساد ولا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
ولا الالوان والطعوم والروائح ولا اللين والصلابة والخشونة
والملاسة ولا الخفة والثقل وغير ذلك مما ورد به في الشريعة المطهرة
على انه لو تم ما ذكروه فهو في المحدد خاصة دون سائر الافلاك فان تمسكوا
بانه علم بالرصد انها تتحرك على الاستدارة فيكون فيها مبدا ميل مستدير
فلا تتحرك على الاستقامة لامتناع اجتماع الميلين قلنا لو سلم ذلك
فامتناع انقطاع الاستدارة لم يعلم بالرصد ودليلكم على سرمدية الحركات
لم يتم كيف وقد جعلوها ارادية لا ذاتية تتبع اشكالها هذا كلامه وفيه
نظر من وجوه الاول ان توقف اثبات المحدد على امتناع الخلاء
مطلقا كما يدل عليه كلامه ع فان امتناع تحدد الجهتين الحسيتين في
الخلاء بمعنى النفي المحض كما يقول به المتكلمون واشار اليه بقوله وان

الخلا

الخلا عندنا ممكن مما لا يخفى وكذا التوقف على امتناع الخلاء بمعنى ان
البعد المفطور لعدم تمايز الحدود فيه كاف والثاني ان الدليل
لا يتوقف على كون الاجسام مختلفة الحقائق وعلى كون الجهات مطلوبة
بالطبع ومهروبا عنها بالطبع بل يتوقف على كون الجهتين متمايزتين
ومتقابلتين سواء كانت طبيعتين اولا ويكفي فيها انه اذا كان احدهما
مطلوبة يكون الاخرى مهروبا عنها وبالعكس سواء كان الطلب و
الهرب طبيعيين او ارادتين او قسريين ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره الفاضل
الرازي في تقرير الدليل وتلخيصه حيث لم يذكر فيه كون الجهتين مختلفتين
بالطبع والثالث ان قوله كيف وقد جعلوها ارادية لا ذاتية تتبع
اشكالها ليس كما ينبغي اذ مرادهم بالارادة ههنا هو الارادة اللازمة
الممتنع الانفكاك وهي الارادة التي يتحقق في القادر بمعنى ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل الذي جعلوا الباري تعالى قادرا بهذا المعنى
مع انهم يقولون انه موجب ولا يتحقق في القادر بمعنى صحة الفعل
والترك وظاهر ان الارادة التامة اللازمة له مما يجوز انفكاك المراد
عن المريد ولا يمكن الاستدلال قبل منشا ما ذكر عدم
الاطلاع على مسائل الهيئة ودلائلها فان اكثرها مقدمات حدسية
يحكم العقل بثبوتها عند مشاهدة الاختلافات المذكورة على
النظام المشاهد والاستعانة بالمقدمات الهندسية لا تتطرق اليها
اشتباه مثلا مشاهدة زوال الاختلافات المذكورة الى التشكلات
النورية والهلالية على الوجه المرصود ويوجب القمر بان نور القمر
مستفاد من الشمس وان الخسوف بسبب حيلولة الارض بين الشمس والابصار

مع القول بثبوت القادر المختار وانتفاء تلك الاصول ومما لا ينافي
ان يكون الحال على ما ذكر غاية الامر انها يجوز ان الاحتمالات
الاخر مثلا على تقدير ثبوت القادر المختار يجوز ان يسود القادر
بحسب الارادة وجه القمر عند الخسوف من غير حيلولة الارض وكذا يجوز
ان يسود ويتنور على ما نشاهد من التشكلات البدرية والهلالية والض
على تقدير وجود الاختلاف في حركات الفلكيات يجوز ان يكون
احد نصفي كل من النيرين مضيئا والاخر مظلما ويتحرك النيران على مركزيهما
بحيث يصير وجهاهما المظلمان مواجهين لنا في حالتي الكسوف والخسوف
اما بالتمام وذلك اذا كانا تامين واما بالبعض على تقديرهما اذا كانا
غير تامين وعلى هذا القياس حال التشكلات البدرية والهلالية
لكنا نجزم مع قيام الاحتمالات المذكورة ان الحال على ما ذكر من
استفادة القمر نوره من الشمس وان الكسوف والخسوف انما يكونان
بسبب حيلولة الارض والقمر ومثل هذا الاحتمال قادح في العلوم
العادية بل في الضروريات فانا نجزم بان اواني البيت بعد
خروجنا عنه لم تصر رجالا فاضلا متبحرين في العلوم الالهية
والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها كذلك بحسب ارادته
على تقدير ان يكون المبدأ موجبا يجوز ان يتحقق وضع غريب من
الاوضاع الفلكية يقتضي ذلك الامر الغريب على ما هو مذهب
القائلين بالايجاب باستناد الحوادث الى الاوضاع الفلكية و
غير ذلك مما هو مذكور في شبه القادحين في الضروريات والحاصل
ان المذكور في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية و

الالهية

الالهية وما جرت به العادة من تقدير المصنفين كتبهم بها انما هو
بطريق المتابعة للفلاسفة وليس ذلك امرا واجبا بل يمكن اثباته من
غير ابتنائه عليها فالمذكور فيه بعض مقدمات هندسية لا يتطرق اليها
شبهة وبعضها مقدمات حدسية كما ذكرنا وبعضها مقدمات يحكم
بها العقل بحسب الاخذ بما هو الاليق والاولى كما يقولون ان محدب
الحامل مماس محدب الممثل على نقطة مشتركة وكذا مقعره مقعره
ولا مستند لهم غير ان الاولى ان لا يكون في الفلكيات فضل لا يحتاج
اليه كما يقولون ان فلك الشمس فوق افلاك الزهرة وعطارد لان
حسن الترتيب يقتضي ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابطأ
حركة وبعضه مقدمات يذكرونها على سبيل التردد دون الجزم كما
يقولون ان اختلاف حركة الشمس السريعة والبطيئة اما بناء على
اصل التدوير واما بناء على اصل الخارج من غير جزم باحدهما ولو سلم
ان اثبات الافلاك على الوجه الذي ذكروه يتوقف على تلك
الاصول الفاسدة فلا شك انه انما يكون ذلك اذا ادعى اصحاب
هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكروه يتوقف على تلك
الاصول الفاسدة فلا شك انه انما يكون ذلك لا اذا ادعى اصحاب
هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرناه واما اذا كان دعواهم
انه يمكن ان يكون على ذلك الوجه وان امكن ان يكون على الوجوه
الاخر فلا يتصور التوقف انتهى كلامه واقول من انصف
من نفسه يجد ان بعض مسائل الهيئة مما يتوقف اثباتها على نفي الحكماء والقادر
المختار الا كما يزعمه القائل بل نحن ان المذكور من مسائل الهيئة ليس مما يتوقف

ابتناؤها على تلك الاصول الفاسدة فانهم استدلوا على استناد الهواء
السماء لحركة الثوابت على دوائر متوازية حول نقطة لا تتحرك اصلا مع
امور لا تتصور تلك الحركة معها الا باستناد ما تحركها بحركته وتفصيل
ذلك مذكور في كتب الهيئة ولا يشك منصف في ان ما ذكروه بعد تسليمه
ان لو امتنع الخلا والحركة فيه ولم يكن البارئ تعالى فاعلا مختارا والا جاز
حركة الثوابت في الخلا او في الملا الغير الكري الساكن بتحريك الفاعل
المختار اياها على تلك الهيئة فلا يثبت جسم يكون تلك الكواكب متحركة بحركته
فضلا عن استدارته ودعوى كون الاحتمال منها خلاف احتمال العقليات
العاديات للبعض خروج عن الانصاف وايضا قالوا لا وقوف للكواكب
ولا اختلاف في حركتها حقيقة ولا لا استقامة والرجوع والسرعة و
البطوء انما يكون ذلك بحسب الرؤية وظاهر ان الاول مبني على ابدية
حركة الفلك المبنية على قدمها المبني على نفي القادر المختار والثاني على تشابه
الحركة الفلكية البسيطة ولا شيء منها يقيني فلا يكون ما يتوقف عليهما
يقينا فلا يثبت التدوير لانه موقوف على كون الوقوف و
الاختلاف غير حقيقيين فتبصر وانه صرح المحققون في مصنفاتهم
من ارباب هذا الفن بان الخلا وعدم قبول الخرق والالتيام من
مبادي هذا الفن يعلم منه ان تصديرهم لها ليس لمتابعة الفلاسفة
كما زعم بل لكونها من مبادي الفن   ووجوب التشابه فيها ايضا
قالوا الحركة الفلكية اما مفردة او مركبة لانها ان صدرت عن فلك
واحد فهي مفردة وان صدرت عن اكثر من فلك واحد فهي مركبة وقالوا
الحركة اما متشابهة او مختلفة لان المتحرك بها ان فعل عند نقطة في

ازمنة

ازمنة متساوية زوايا متساوية او قطع من محيط دائرة مرسومة عليها في
ازمنة متساوية قسيا متساوية فهي متشابهة وتسمى بسيطة ايضا وان
لم يفعل ولم يقطع كذلك بل يفعل عندها في الازمنة المتساوية غير
المتساوية بتركب في الحركة فهي مختلفة وقالوا يجب ان يكون كل حركة
فلكية مستديرة مفردة متشابهة ان يكون على نهج من النظام من غير
ان يكون فيها سرعة تارة وبطؤ اخرى حقيقة واستقامة اي حركة على
التوالي من الغرب الى الشرق تارة ورجوع عن تلك الجهة او وقوف
اخرى حقيقة بل كل ذلك بحسب الرؤية لاسباب توجبه فهذه امور التي
يتوقف عليه اثبات التدوير اذ لو جاز للحركة الفلكية المستديرة البسيطة
اختلاف بحسب الحقيقة وانقطاع وجاز للفلك والكواكب وقوف
حقيقة لجاز ان يكون المنشأ للاحوال العارضة للكواكب المعلومة
بالرصد من الاسراع والابطاء والرجوع والوقوف خارج المركز فقط
بان يتحرك تارة سريعا وتارة بطيئا ويتحرك تارة الى جهة وتارة
الى جهة اخرى مقابلة لها ويقف تارة اخرى واما اذا لم يكن
الامور المذكورة حقيقية بل بحسب الرؤية فلا بد ان يكون هناك
فلك اخر يتحرك حركة بعض تلك الامور للكواكب في مواضع معينة
كما فصل ذلك في موضعه   اقول ان لا يكون هناك الا فلك ايضا
لا يثبت هذا الامكان بمجرد امكان الخرق والالتيام بل لا بد ايضا
من امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم تشابهها حتى يكون ما يشاهد
من اختلاف حركة الكوكب ووقوفه حقيقيين فيمكن ان يستند الى
الكوكب نفسه والا فلا بد ان يكون من فلك اخر يستند اليه تلك الاحوال

لا يقال انا نشاهد كسف بعض الكواكب بعضها فكيف يتصور ان
يكون كلها في فلك واحد وان فرض امكان الخرق لانا نقول يجوز
ان يكون الكاسف في مقعر الفلك والمنكسف في محدبه امكان
لا يكون الا فلك واحد آه لا يثبت بهذا الامكان لمجرد امكان الخلا بل
لا بد مع ذلك من امكان انقطاع الحركة الكوكبية وجواز الاختلاف فيها
حقيقة لانا نشاهد الحركات المختلفة في الجهة فلا يتصور عروضها لشيء واحد
في حالة واحدة اذا فرضت تلك الحركات ذاتية فلا بد ان يكون بعضها
ذاتيا وبعضها عرضيا وهو يستلزم ثبوت فلك او ينقطع بعضها
فيقف المتحرك ثم يشرع في حركة اخرى اذ لا بد ان يكون بين حركتين
مختلفتين زمان سكون عندهم فلا بد من امكان هذا الاحتمال حتى يمكن
حركة الكوكب في الخلا بدون وجود الفلك وكذا نشاهد اختلاف
حركة كوكب واحد بالسرعة والبطوء فلا بد ان يكون هذه الاحوال
حقيقة غير راجعة الى الرؤية فقط حتى يمكن ان لا يثبت فلك لا بامكان
امكان الخلا ولا يتصور ان يكون هذه الاحتمالات حقيقة يتوقف
على امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم لزوم تشابهها
ويتم في قريب من يوم وليلة آه انما قال قريب لانه دورة يتم قبل
تمام اليوم بليلة بزمان قليل فان مركز الشمس اذا كان محاذيا لجزء من
المحدد حال كونه في الافق الشرقي وتحرك ذلك الجزء نحو الغرب و
تحركت الشمس بحركتها الخاصة نحو المشرق فاذا عاد ذلك الجزء الى الافق
بتلك الحركة من الغد وعدة وتمت دورته لم يصل بعد مركز الشمس الى
الافق بل يكون تحته في ذلك الزمان لانه قد تحرك بحركة فلكها قوسا من

مدار فاذا وصل مركزها الى الافق فقد تم يوم بليلته اذ لها
اختلاف منظر اختلاف المنظر بعد ما بين طرفي خطين خرج احدهما
من مركز العالم والاخر من موضع الابصار اعني سطح الارض الى فلك
البروج مارين بمركز الكوكب فالكوكب الابعد لا يكون له اختلاف
منظر اصلا او يكون ادنى اختلاف منظر الاقرب فان البعد عن الارض
قد يجعله بحيث لا يكون له قدر محسوس فلا يختلف الخطان بل يكون
كانهما خط واحد لا حقيقة لاستحالته بل بحسب الحس وانما يعرف
الاختلاف المذكور بالة تسمى ذات الشعبتين تنصب في دائرة نصف
النهار لانه بحركة واحدة آه خارج المركز ثم بحركة واحدة هي
حركة الكوكب على محيط الخارج بتحرك الحامل اياه بخلاف التدوير
اياه والاخرى حركة الكوكب على محيط الحامل بتحريك الحامل التدوير
المحرك للكوكب على ذلك المحيط واراد بداثرته ما يفعل الكوكب
بحركته بتحريك التدوير اياه ويفعل الكوكب بحركته المركبة من حركتي
الحامل والتدوير وهي حركة داير خارج المركز مشابه بالفلك الخارج
لا يقال الشمس لا بد في تحريك اوجها من حركة اخرى كما هي حركة مثلها
فيكون لها على اصل الخارج ايضا حركتان لانا نقول كلامنا في
مجرد السرعة والبطوء ولا حاجة لها الى حركة اخرى وايضا اذا اعتبر
تحريك الاوج فلا بد في اصل التدوير من حركة ثالثة مستندة الى
تحريك فلك البروج كما ذكره يعلم مواضعه في الطول والعرض
عرض الكوكب هو قوس من دائرة العرض اي دائرة عظيمة مارة
بقطبي البروج ويقطع المحيط الخارج من مركز العالم المار بمركز الكوكب

او بجزء من فلك البروج الى سطح الفلك الاعلى يقع فلك القوس بين
دائرة البروج وبين طرف خط يخرج من مركز العالم مارا بمركز الكوكب الى
سطح فلك البروج بل سطح فلك الاعلى من الجانب الاقرب وهذا عرضه
الحقيقي ويتقاطع هذه الدائرة العرضية مع دائرة البروج في جهة طرف
الخط هو موضعه الحقيقي في الطول وما يقع من دائرة البروج على التوالي
من اول الحمل الى موضعه الحقيقي في الطول هو طوله الحقيقي واما عرضه
المرئي فهو قوس من دائرة العرض يقع بين دائرة البروج وبين طرف
خط يخرج من نقطة الابصار اعني وجه الارض مارا بالمركز الكوكب الى
سطح الفلك الاعلى من جانب الاقرب وبتقاطع هذه العرضية مع دائرة
البروج على التوالي من اول الحمل الى موضع المرئي في الطول هو طوله
المرئي وهو المراد ههنا ان كان المراد بالبسيط ما ذكره فلا
يخ اما ان يراد بالكلية في قوله الافلاك كلها بسائط جميع الافلاك
الكلية والجزئية فيلزم ان يكون الممثلات المركبة من التداوير وخارج
المركز والمتممين بسيطا بهذا المعنى وليس كذلك لانهم صرحوا بان
الافلاك انواع منحصرة كل واحد منها في شخص وصرح العلامة
في حواشي شرح المطالع بان المبحوث عنه في الهيئة كلي منحصر في شخص
وان صورة نوعية كل من تلك الاجسام مخالفة لنوعية ما ذكروا في سائر
الافلاك من الاستدلال باختلاف اللوازم وانهم صرحوا بان
لكل من التداوير وخارج المركز صورة نوعية يختص به من الشكل
المخصوص والمقدار المخصوص وغير ذلك من الامور المختصة الدالة
على اختلاف مبادي تلك اللوازم التي هي الصورة النوعية عندهم

فلا

فلا نزاع فيهما ضرورة او يراد الافلاك الجزئية فيلزم ان لا يندرج
الفلك الاعظم وفلك البروج في موضع المقصد ولا يقصد بما ذكر
شمول الحكم المذكور لها وهو امر بعيد عن الاذهان السليمة والطبائع
المستقيمة وايضا ما ذكره من الدليل عام لجميع الافلاك كليا او جزئيا
في المتن ويشتمل على افلاك تداوير وخارجة المراكز والمجموع
اربعة وعشرون قيل فيه نظر اما اولا فلانه صرح في ان
الافلاك الجزئية منحصرة في تداوير وخارجة المراكز وليس كذلك
فان الجوزهر والمائل ينتهي الى خمسة وعشرين ستة هي التداوير
للمتحيرة والقمر وثمانية هي خارجة المراكز اثنان لعطارد وباقيه
لسائره وتسعة هي الافلاك الكلية نعم لو لم يكن الجوزهر فلكا برأسه
بل يجعل مع المائل متعلقا مجموعهما نفس كان الجوزهر جزء من الفلك
كالمتممات غير معدودة في عداد الافلاك كما ذكر الا ان القوم
قاطبة صرحوا بان الفلك الاول للقمر هو الجوزهر وليس فلكا كليا
والا لكان المائل فلكا كليا فيصير عدد الافلاك الكلية عشرة و
هو خلاف ما ذهبوا اليه فهو من الافلاك الجزئية ويلزم ما ذكرنا
انتهى كلامه اقول قال المحقق في شرح الاشارات
المتأخرون المتبعون لارصاد بطلميوس الفاضل اثبتوا لكل
كوكب فلكا ممثلا لفلك البروج مركزه مركز العالم يماس محدبه
مقعر ما فوقه ومقعره محدب ما تحته وهو الفلك الكلي المشتمل على سائر
الافلاك الا القمر فان ممثله المسمى بفلك جوزهر محيط بفلك آخر
يسمى المائل وهو يشتمل على سائر افلاكه وفلكا خارج المركز عن مركز

الارض منفصل عن الممثل والمائل ولا يخفى عليك ان فلك الجوزهر
ليس فلكا كليا ولا جزئيا مع ما ذكر كما صرح به الفاضل الرازي في
المحاكمات في هذا الموضع اما انه ليس فلكا كليا فلان معنى الفلك
الكلي العام للافلاك الكلية هو الفلك الواحد الجميع الذي
لا يخرج عن احد الامرين ان يشمل وينفصل الى الافلاك ولا ينفصل الغير
اليه وان يستقل بحيث لا يعد جزءا من مجموع الافلاك التي عدت
فلكا للكوكب بمدخلية كل منها في حركة الكوكب وان الجوزهر ليس
مشتملا على ذلك بما ولا مستقل بحيث لا يعد جزءا من مجموع كذلك
فانه يعد جزءا من مجموع افلاك القمر التي لها مدخل في حركته الحاصلة و
لكن ان يجعل احد الامرين ما يكفيه الحركة المحسوسة من حركات الكواكب
المحسوسة والامر الاخر لك الاشتمال والانفصال ولا شبهة ان
الجوزهر خال عنها وتفسير الكلي بما لا يكون جزءا من فلك اخر يقتضي ان يكون
الجوزهر كليا لعدم جزئيته من فلك اخر وجزئيته من مجموع افلاك القمر
لا يستلزم جزئيته من فلك لان ذلك المجموع ليس فلكا بل افلاك متعددة
كسائر الافلاك الحاوية والمحوية واما انه ليس فلكا جزئيا فلخروجه
عن الفلك الكلي الذي هو المائل فظهر بما ذكرنا ان الافلاك الجزئية
هي التداوير وخارجة المراكز لان الجوزهر لا ينفصل اليه الفلك
الكلي الذي هو المائل واما المتممات فلا يسمى فلكا نعم لو كان
الفلك الكلي للقمر هو مجموع الافلاك الاربعة للقمر لكان الجوزهر
والمائل فلكا جزئيا وانما يكون كذلك لو كان المجموع واحدا وحده
فمتى اذا المراد بالفلك الكلي هو الفلك الواحد الجميع المنصف

بالكلية

بالكلية وليس المجموع كذلك بل المائل فلذلك حكم المص بانه الكلي و
ظهر ان مجموع الافلاك الواحد وحده خمسة اربعة وعشرون وان الجوزهر
عنده ليس من الافلاك الكلية والجزئية وما ذكره الشارح من ان الافلاك
الكلية او جزئية يدل على الحصر الا انه مخالف لمختار المص في شرح
الاشارات حيث جعل فلك الجوزهر من اقسام الافلاك لانه قال
فيه فلك يسمى فلك الجوزهر ومع ذلك لم يجعل من الفلك الكلي و
الجزئي ويؤيد ما ذكر من ان الفلك لا ينحصر في الكلي والجزئي عنده انه
قال في المتن وهي قسمان فلكية وعنصرية والفلكية اما الكلية منها
ولم يقل اما كلية او جزئية حيث ترك في الثاني اداة الحصر وقال
في الاولى وهي قسمان وظهر بما ذكرنا ان جميل نفي فلك القمر لا ينفصل
عنه شيء من الافلاك فلا وجه لقول الشارح واما الافلاك الجزئية
وكل فلك من الافلاك الكلية للكواكب السيارة سوى الشمس يشتمل
على فلك تدوير وخارج المركز ينفصل عن الممثل اللهم الا ان
يراد بالممثل مجموع الافلاك الاربعة للقمر ويجعل هو فلكا كليا
ويعتبر انفصال الجزئيات عنه وهو مخالف لمختار المص على ما
نقلناه من شرح الاشارات وغير ملائم لما سيذكر من ان ممثل القمر
محيط بالمائل وانه يسمى بفلك الجوزهر   قوله بحثه ما نقل اه
بحث على الدليل المذكور ثم انا نشاهد كرة او نحوها يتحرك من المكان
المرتفع الى المنخفض حركة دحرجة بدون قاسر ولا شك ان هذه الحركة
ليست قسرية بحيث يكون الميل قسريا بل حركة مستندة الى طباع الجسم
الطالب للمركز فيكون الميل الواقع فيه ميلا مستندا اليه ولا شك ان …

الحركة المركبة من الحركة بالاستدارة والاستقامة انما يحصل من اجتماع
ميلين طبيعيين مستدير ومستقيم معطل قوله اما في طبيعته ميل مستدير
لا يكون فيه ميل مستقيم وان اراد به ان ما في طبيعته ميل مستدير
لا يكون فيه ميل مستقيم حال حصول الميل المستدير فيه وكان حاصل
ما ذكره ان الميلين لا يجتمعان كذبت الشرطية القائلة اذا لم يكن في طبيعته
ميل مستقيم استحال ان يتحرك بالحركة المستقيمة وهو ظ وان اراد به انه
لا يكون به ميل مستقيم اصلا فلا نم ذلك وقوله في الاستدلال
عليه لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء وهربا عنه يرد عليه
ان اقتضاء الطبيعة الواحدة ميلين مستقيم ومستدير لا يستلزم
اقتضاها التوجه الى شيء والهرب عنه لم لا يجوز ان يقتضي الاتصاف
بالميل المستقيم اولا ثم بالميل المستدير كما اذا تحرك بالاستقامة
اولا ثم بالاستدارة ففي هذه الصورة لا يلزم انصراف عن المط
انما يلزم ذلك لو تحرك عن النقطة المطلوبة لا عليها والقول بانه
يلزم تخلف المقتضي عن المقتضي يندفع بانه انما يلزم ذلك ان لو كان
الميلان من المقتضيات اقتضاء تاما وليس الا كذلك لكن اذ المفروض
ما يكون في طبعه ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم
وهروبا عنها بحركة اه قالوا ان كل حد يفرض في مكان المتحرك
بالاستدارة يكون توجهه اليه بالتقارب عنه وهربه عنه بالتباعد
وان كان ذلك التقارب والتباعد باعتبارين وجهتين ويكون
تركه توجهه اليه ولو كان الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون
المط بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة وبالعكس اي يكون

المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع واما المستقيمة فليس شيء من الحدود
المفروضة في المسافة الواقعة فيها مطلوبا بالطبع ومهروبا كذلك بحركة
واحدة بل بحركتين فان تركه لحركة عن الحركة التي تطلب الوصول اليها اذ
انتزاكهما في كونهما طبيعية لا يوجب اتحادهما لانا نقول
اقتضاء الحركة والسكون لا يقال هذا كلام على السند لان
حاصل السوال منع استحالة كون الطبيعة مقتضية للتوجه الى شيء و
الصرف عنه مستندا بما ذكره لانا نقول الجواب مبني على ان
يكون السوال نقضا لمحصل الدليل بان يقرر هكذا ان محصل دليلكم
لا يقتضي الطبيعة الواحدة امرين مختلفين وهو منقوض باقتضاء
الطبيعة الحركة والسكون واما اقتضاء السكون فمعناه
عدم اقتضاء الحركة حقيقة ان اراد به ان اقتضاء السكون هو
عدم اقتضاء الحركة حقيقة فلا نسلم ذلك اذ اقتضاء السكون عبارة
عن اقتضاء عدم الحركة الذي هو السكون ولا شك انه ليس معناه
عدم اقتضاء الحركة بل ليس بينهما تلازم بحسب التحقق فضلا عن الاتحاد
في الصدق لظهور فوه في عدم اقتضاء الحركة وحكمه فذلك لا يناسب
المقام اذ فيه التزام اقتضاء الطبيعة السكون ان عدم اقتضاء
الشيء ليس يلزم اقتضاء عدمه وان اراد ان اقتضاء السكون حقيقة
لا يقال المسببات لا تحتاج الى العلة اذ المحوج اليها هو الامكان
فعلى تقدير كون السكون عدميا محضا لا يكون مقتضى حقيقة فيرجع
الى ما ذكر من عدم اقتضاء الحركة لانا نقول ليس مراد السائل باقتضاء
الحركة والسكون ههنا الا اقتضاء الاتصاف بها لا اقتضاء وجودهما

في نفسهما اذا اراد السؤال لا نتوقف عليه ولا شك ان الاتصاف
بالسكون ممكن وان امتنع نفس السكون فيجوز ان نعلل ويرد على
الجواب ايضا انه مخالف لمختار المص في السكون فانه صرح في اخر
الاعراض ان بين الحركة والسكون تضادا دون العدم والملكة فانه
يدل على ان يكون السكون من الموجودات عنده لان الضدين لابد
ان يكونا موجودين كما صرح به وقد دل عليه كلام المحشي في مباحث
التقابل وما ذكره في الجواب من ان مبنى اقتضاء السكون عدم
اقتضاء الحركة مبني على عدمية السكون فلا وجه لان يبنى عليه ما ادعيه
المص من بساطة الافلاك   وليس احدهما وسيلة الى الاخر
يحصل ما ذكر ان مرادنا بما ذكرنا من ان الطبيعة الواحدة لا تكون
مقتضية لامرين ان الطبيعة الواحدة لا تكون مقتضية لامرين اولا
وبالذات وما ذكرتم من صورة النقض ليس فيه اقتضاء الطبيعة
لشيئين اقتضاء كذلك اذ اقتضاء الحركة ليس اوليا بل لكونها وسيلة
الى الحصول في المكان الذي هو المقتضى اقتضاء اوليا واما ما نحن
من اقتضاء السكون فليس اقتضاء حقيقة بل عبارة عن عدم اقتضاء
الحركة وما نحن فيه من اقتضاء الميل المستدير واقتضاء الميل المستقيم
اقتضاء اولي ليس احدهما وسيلة الى الاخر ولا الى ما يكون الاخر وسيلة
اليه فعلى هذا يكون مراد الشارح بقوله اقتضاء الحركة والسكون
شيء واحد انه ليس اقتضاء الحركة والسكون اقتضاء اوليا بل امر لاقتضاء
الكون شيئا واحدا مع انهما اقتضاءان مغايران يكون الاول
من توابع الثاني ومما يرجع اليه فكانه هو هو وانما رد المحشي بقوله فاقتضاء

الحركة تبع لاقتضاء الكون في المكان وراجع اليه في الحقيقة الى ان
مراد الشارح باتحاد الاقتضائين ليس اتحادا حقيقيا بل اتحادا مجازيا
للعلاقة المذكورة   بل المطلوب بالحركة هو الوضع يعني ان اقتضاء
الحركة المستديرة واقتضاء الحصول في المكان الطبيعي لا تكون
احدهما وسيلة الى الاخر لان الحركة المستديرة لا يتوصل ولا يطلب
بها الحصول في المكان بل الوضع فقط ولا بالعكس ولو كان احدهما وسيلة
الى الاخر لم يكن الامر كذلك   حال كونها في احيازها ان قيل
لو سلم انها تتحرك حال التأليف عن احيازها الطبيعية فلم لا يجوز ان
تكون احيازها الطبيعية مع احيازها التي هي فيها حال التأليف متساوية
البعد عن المركز العالم ويتنقل اليها بالحركة المستديرة لا بالحركة المستقيمة
قلنا المراد بالحركة المستقيمة التي بين استحالتها باستلزامه الميل
المستقيم الذي بني عليه نفي الميل المستدير بما ذكره هي الحركة التي يخرج
بها المتحرك عن مكانه سواء كان ذلك على هيئة الاستدارة كالشعلة
الجوالة اولا لا التي في الاصطلاح بالحركة المستديرة وان سميت لها
في اللغة   لا يقال اذا كان الفلك متحركا على الاستدارة
كان اه لا يخفى عليك ان حركة الكل بالاستدارة لا تستلزم حركة اجزائه
بالاستدارة الا اذا وقع جزء ما في القطب ولم يكن القطب نقطة
متوهمة في منفصل الاجزاء وان اللازم في حركة الكل بالاستدارة حركة
الاجزاء الغير القطبية على هيئة الاستدارة التي هي حركة مستقيمة
اصطلاحا كما سبق ويعرف به المحشي فيما سيجيء وان حركة الاجزاء القطبية
وان كانت حركة مستديرة اصطلاحا الا انه لا يلزم ان يكون للفلك

الاجزاء واقعة فی امکنتها الجزئیة وصحة اجتماع الاجزاء لا یقتضی ان یکون
جمیع الاجزاء واقعا فی امکنة الجزئیة فلا یلزم ان یکون تلک الاجزا
قابلة للحرکة المستقیمة   کالکیفیة اللذاعة المنتجة الی الحرار
وکالکیفیة المتخدرة اللذاعة کیفیة نفاذه حد الطیفة یحدث فی الاتصال
تفرقا کثیر العدد متقارب الوضع صغیر المقدار فلا یحس کل واحد
بالانفراد ویحس بالجملة کالوجع الوجد لحرارة الماء المفرط الحرارة
اذا اصب علی العضو تفرق اتصاله علی الوجه المذکور والمخدرة
هی التی تبرد العضو بحیث یصیر جوهر الروح الحامل قوة الحس باردا
فی مزاجه غلیظا فی جوهره فلا یستعملها القوی النفسانیة ویحصل مزاج
العضو کذلک ولا یقبل تأثیر القوی النفسانیة   وکذا ان
فسر بما یقتضی سهولة الشکل قیل انهم یعنون بالشکل التابع لاتصال
الاجزاء وانفصالها وکذا فسر الشیخ الرطوبة بانها کیفیة یقتضی سهولة
التفرق والاتصال والیبوسة تقابلها وهو ظاهر فتأمل
نادا الحسا الصورة الاولی قد ذکرتم اه لمانع ان یمنع کون المکان
المذکور مکانا طبیعیا للجسم الذی لفرضه الکائن بحسب صورته الاولی
عن ذلک المکان لم لا یجوز ان یکون ذلک مکانا غریبا لذلک الجسم المخرج
ایضا ویکون حصوله فیه بسبب القاسر لا بحسب طبیعته لا بد لنفی ذلک
من دلیل   فالکائن بحسب صورته الکائنة لما کان الکائن
بحسب صورته الکائنة متفقة الحقیقة مع الجسم المخرج عن مکانه الطبیعی
بناء علی ان الاتحاد فی المکان الطبیعی یستلزم الاتحاد فی النوع کما ذکر کان
نقل الجسم المخرج المیل المستقیم والحرکة المستقیمة بحسب الطبیعة مستلزما

لقوله

لقوله الکائن بحسب صورته الکائنة اما انما   وهی مبدأ التغیر
فی اخر من حیث هو اخر اه انهم انما اعتبروا حیثیة الاخریة منها علی ان
الاخر المتغیر لا یجب ان یکون مغایرا بالذات بل قد یکون مغایرا
بالاعتبار کمعالجة الطبیب نفسه الناطقة فی الامراض النفسانیة
فان التغایر ههنا اعتباری لان الطبیب من حیث انه متفق للقواعد
الطبیة مبدأ التغیر فی ذاته من حیث هو مریض   وههنا
الکیفیة نحو الفعل ان تحمل موضوعها معدا اه هذا الکلام یدل علی
ان الحرارة معدة للاحراق والنار علة مؤثرة فیه وان الیبوسة علة
معدة للاحراق والعطش علة مؤثرة فیه ولا یخفی علیک ان العلة المعدة
یمتنع ان یجامع مع المعد والحرارة والیبوسة تجتمعان مع الاحراق و
الاحتراق والجواب   ان المعد هو الحرارة والیبوسة الحاصلتین
فی زمن متقدم علی الاحراق والاحتراق من حیث انهما حاصلتین فیه
فالعلة المعدة مجموع الحرارة والحصول فی الزمان السابق وکذا الحال
فی الیبوسة ولا شبهة فی انه لا یجوز اجتماعه مع الاحراق والاحتراق و
ان جاز اجتماع الحرارة والیبوسة اللتین هما جزءا المعد فان جزء المعد ربما
یجتمع مع المعد کما سبق   فان الفعل یصدر عن موضوعاتها
صدورا عن بعض الافعال عن الموضوع آه واما صدور جمیعها کما یدل
علیه کلامه فلا فان المؤثر فیما یجاور ذی الرائحة لیس قابل الرائحة کما
یدل علیه ما سنذکر وکذا الطعم بل الفاعل الحقیقی عند المتکلمین والعقل
الفعال عند الحکماء   ان الرطوبة اللحاقیة تتأثر اه هذا
الکلام ظاهری کالاول اعنی کون کل فعل صادرا عن الموضوع لان

اللعانه وص

الرطوبة الهوا المجاور لحامل الرايحة انما سفعلان عن الموثر الحقيقي الذي
هو الفاعل المختار او العقل الفعال على اختلاف الرايين لا عن حامل
الرايحة والطعم وقد صرح فيما سبق بان النار المجاور لها بعد مادة الماء
لقبول السخونة من المبدا فجعل النار هناك جرا من العلة المعدة وجعل
الموثر عن ما فيضا فيا سر ما ذكره يكون ذو الرايحة وحامل الطعم لمجاورتها
علة معدة لرايحة المجاور والطعم الحاصل في الرطوبة اللعابية فيكون
الحامل كالنار جزا للعلة المعدة لا علة موثرة   ان ارادوا ان
مقتضى طباعها الظاهر ان هذا الترديد ليس من الترديد في كلام
الشارح اذ لا يخفى على من نظر في قوله وقد علمت ان الشكل الذي
يقتضيه البسيط هو الكرة ان مراده هو الاول لان المعلول
سابقا ان الشكل الطبيعي البسيط هو الكرة لان الشكل الثابت
له بالفعل هو الكرة بل انما وقع الترديد بمجرد احتمال نفس اللفظ
اي قوله والدليل على انها كرات واعلم انه لو حمل الكرات في
عبارة المتن على الكرة بالفعل يلزم ان يكون احد العناصر على
معنى كلام الحكيم الجرمي المعتزلي النار التي هي مماسة لمقعر
فلك القمر لانها الكرة بالفعل فيلزم ان لا يكون البسيط الذي
هو جزء المركبات من العناصر الاربعة وليس كذلك ولذلك لم يحمل
الشارح عبارة المتن عليها بل على انها كرة بحسب مقتضى طبيعتها
وجعل المعطوف المتقدم على النار ويدل عليه قوله والدليل على
انها كرات ومنهم من جعلها معطوفة على الكرة دون النار وقال
فيه اشارة الى ان تلك العناصر وان كان مقتضى طباعها الكرية

الان

الا ان غير النار قد خرج عن مقتضى طبيعته اما الماء والارض فلذلك
فيهما ظ واما الهواء فلان الادخنة المرتفعة اليه يخرجه عن الكروية
ولا يخرج النار عنها لانها قوية احالة ما يصل اليها من الدخن ولا يخفى عليك
انه يكون احد العناصر في الجرمي المعتزلي الآن الا ان يقال اراد بكونه
نوعها   اثنى عشر هذا مبني على ان لا يكون الاطراف
كما صرح به المصنف في الاشارات الا انه ذكر في ذلك الكتاب
والاشارات ان النار اذا احمدت وفارقتها سخونتها يكون منها
اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق كما نقله الشارح
من الشيخ فيما يجي وقيل في التلفيق ان المراد ان الاطراف لا يكون
من الاطراف في الاغلب ولو كانت حدثت الصاعقة واتفقا لكان
في غاية الندرة الا ان الظ ما ذكره المحشي ان لا يكون الاطراف
من الاطراف اصلا فكانه لم يلتفت الى قول الشيخ المذكور في الاشارات
الملتفت الى ظهر اقواله في الصاعقة كما سنذكره من انها تتولد من
الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب
او ما فيه آه هذا بعيد عن الانصاف فانا اذا راينا نارا
مشتعلة كثيرة اللهب الدايم الاشتعال الخالي اطرافها على اثر
الله المنصف جميع ما يعار بها من الاجسام بذاته الخفاف واليبوسة
جزمنا جزما مرويا بانه لم يحدث لحدوث هذه النار هناك ماء
واحتمال ان يكون هناك اجزاء مائية صغيرة متفرقة بحيث لا يحس
بها ساكنة من النار ليس الا كاحتمال العاديات خلافها عند ذوي
الانصاف وليس بعض الاحتمالات الذي صرح المحشي بنفيه ويعدم

افادة المنافية ابعد من هذا الاحتمال فانه قال فيما حكي ولا بعد المنافى
في ذلك لجواز كون النار التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا
ولا يخفى على ذي انصاف ان انقلاب النار الموصوفة بما ذكر ماء ابعد
من كون النار التي عندنا مخالفة بالنوع للنار الغائبة عنا
كما ان السموم وهي ريح في غاية السخونة آه تحتمل ان تكون هي هوا
اغلب نارا فلا يبعد ان تكون هوا حشيشيا تعاكس عليها مادتي ثم لا يبعد
ان تكون نارا اغلب الهواء كما زعمه بعضهم محتجا بانه تحرق ما يصادفه
من الحيوانات لان الاحراق لا يختص بالنار كالحديد الحامية
فانها تحرق اي من داخل الطاس وضع الطاس المكبوب
موضع الاناء والكوز الذي وقع في كتب الشيخ وغيره اولى في تقدير الدليل
لان عدم الرشح فيه اوضح من حيث ان مسامه ضيقة وان الرشح لا يتصور
الا على الوجه الصعود الذي لا يتصور فيما هو طالب السفل بخلاف
مطلق الاناء والكوز الذي لم يعتبر وضعه مكبوبا وتقرير الدليل ان الطاس
المكبوب على الجمد يوجد على ظاهر سطحه ندى فلا يخ اما ان تكون تلك
القطرات المائية ماء قبل اجتماعها على سطح الطاس اولا فان كان
الاول فلا يخ اما ان تكون القطرات من الماء الذي في داخل الطاس
وهو الذي على سبيل الرشح او من الاجزاء التي في خارج الطاس وهو
الذي مال به ابو البركات والاول اعني الرشح باطل لما ذكره الشارح و
لما قاله الامام في شرح الاشارات من ان ذلك الجمد ربما لا يتحلل منه شيء
مع انه يجتمع تلك القطرات بل كل ما كان الجمد ابعد من التحلل كان المعنى
المذكور اتم والثاني اعني كون القطرات من الماء الذي في خارج الطاس

ايضا باطل لانه اما ان يكون النافذ هو الاجزاء المائية فقط اولا فان
كان هو الترتيب فاما ان ينزل في مرة واحدة فيلزم انقطاع تلك الاجزاء
في مرة واحدة واما ان ينزل على سبيل التعاقب وذلك اما على سبيل
التساوي او على سبيل التعاقب التناقص والاول يستلزم انقطاع
تلك الاجزاء من انه يجب السيح مرة بعد اخرى والثاني يستلزم التناقص
وان لم يكن النازل منحصرا في الاجزاء المائية يلزم تراخي زمن حدوث
الذي اذا نحي عن الطاس مرة بعد اخرى فاذا بطل الاقسام المذكورة
تعين ان تكون تلك القطرات كائنة من الهواء وهو المطلوب ما عرض
عليه بانهم يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء الصورة النوعية
فلم لا يجوز ان يقال الهواء اذا صار ماء فليس ذلك لان صورته النوعية
باقية وهكذا نقول في سائر الانواع واجيب عنه بانه انكار للحس
فانا نشاهد قطرات الماء على اطراف الاناء فكيف يقال انه هواء ثم ان
جوز بانه يكيف الهواء بكيفية الماء بقاء جوهر الهواء فليجز ان تكون جميع
العناصر جسما واحدا يكيف بعضه بكيفية النار وبعضه بكيفية الهواء و
بعضه بكيفية الماء والارض فلا يكون شيء من العناصر موجودا الان ذلك
الجسم عن العناصر على ان الهواء اذا استحال الى كيفية الماء بسبب البرودة
وزال عنه البرودة لم يزل عنه تلك الكيفية عنه فبقاء تلك الكيفية المائية
مع زوال السبب الذي يقتضيها دال على حدوث صورة تستحفظها
اعترض على ذلك اذ لا يجوز ان يلحق آه حكى الشيخ عن نفسه
في الاشارات انه شاهد الهواء الصافي اصفى ما يكون حسا بالجملة على
ما يكون في الشتاء من الصفا ينعقد دفعة من غير بخار يصعد اليه او

صاب له يتساق نحوه ويصير سحابا ويلتقى الارض ويتراكم بحالا تكلمه
مقدار رمته فيصير الهواء صافيا لحظة ثم ينعقد مرة اخرى ويلزم
هذا الدور حتى انه ينعقد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم لو
سال لغمر واديا كثيرا او ليس ذلك الا لمواد استحال ثلجا فانه يدل على
ان الانحلال ذلك الهواء الصافى حتى ينعقد سحابا وطاسه اذا وضع
الطاس المكبوب على الجمد الطرى سطحه ندى فى مثل الموضع لا يتاتى
الاعتراض بما ذكرنا فامل ويدلك شاهد فى الحجر المرمى
لا يقال يجوز ان يكون تحجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة
بتلك المياه المتحجرة وتحجر الماء يتحصل وينعقد بانى الاجزاء الارضية
لا انا نقول انعقاد الاجزاء الارضية والاجزاء المائية كيف
يكون فى الزمان اليسير الذى ربما يقع احيانا دفعة ولان الاجزاء
الارضية اذا كانت فى هذه فلما شهدنا والعجب انها اذا انفصلت
قبل الوصول الى المواضع المخصوصة التى يقع التحجر فيها لم يتحجر فهى الخاصية
فى تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التاثير فى التحجر وقلم يشهد
وقوع بعض الحيوانات فى معدن الملح والكحل واستحالتها فى الحال
ملحا وكحلا وروى ان بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه فى موضع
فيه قوة معدنية مختلفة فتحجرت قوائمه وهو ميت هكذا نقل و
لا يخفى ان ما ذكره يدفع عدم تمام الجواب الاول اذ للسائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون للاراضى التى يقطر فيها انقلاب الماء حجرا قوة شديدة
التاثير فى العقد ويؤثر اجزاء ارضية لذلك الماء وينعقد دفعة فانهم
يجوزون ان يكون فى بعض الاراضى قوة معدنية مرصودة الى صورة

فلم لا يجوزوا ان يكون فيها قوة مركبة الى كيفية فى زمان يسير مع بقاء
الصورة النوعية فلا بد لنفى ذلك من دليل حتى يتم ما ذكره
فى الشرح واما صيرورة الماء ارضا فعند الحكماء انما قيد الماء بالجاري
لانه انما يشاهد الانعقاد فى المياه الجارية التى خرجت من منابعها
او للاشارة الى دفع السؤال المذكور بان الجريان ينافى كون
تلك الاجزاء الارضية موجودة سابقا وانما قيد بالمشروب اشارة
الى التحول عن السؤال المذكور رأسا بانه لو كان تلك الاحجار من الاجزاء
الارضية التى فى الماء لتغير طعم الماء ولم يشرب لدلالتها على كثرتها
المغيرة لطعم الماء وان لم يكن وحده كافيا فانه قال
الامام التراب اذا احرق جدا ثم خالطه الماء فانه يحصل من مجموعهما
الملح فى الشرح فلما اشار الى الانقلابات اشار الى
مقتضى طبع كل من العناصر الاربعة اه ط ما ذكره المص يدل على
ان العناصر تتصف بتلك الكيفيات اعم من ان يكون ذلك مقتضى
طباعها اولا لكن اذا لوحظ تخصيص بعض الكيفيات ببعض
العناصر والبعض الاخر منها بالبعض الاخر من العناصر وكون العام
غير مضبوط اذ ربما يكون الهواء حارا وباردا وكذا الماء والارض
وتصريح القوم فى هذا المقام بكون تلك الكيفيات بحسب مقتضى
طباع العناصر علم ان مراده ان تلك الكيفيات مقتضى طباع
تلك الاجسام ولذلك قال الشارح اشار الى مقتضى طبع كل من
العناصر الا ان الاحساس بالحرارة انما يقتضى شيئا دون كونها
طبيعية الا ان يراد بالاحساس بالحرارة الاحساس حال كون النار كلا

بالطبع وعدم كونها مسخنة بالتاثير الغريب كما سيصرح بمثله في بيان
كون الارض باردة الا ان امكان التحلية والاحساس بالحرارة
على تقدير الامكان محل نظر ومن قال ان المص ما ادعى مهنا الا
ثبوت الكثيفين وما تعرض لكونهما كثيفين فقط اما ذكره بكونها التعرض
بمجرد كون حرارة النار محسوسة في هذا المقام واقحاما في محله وان لم يكن
ملائما على معنى ما ذكره الشارح فقد نسي سهوا لا تصدر عن المحقق
فضلا عن المتمز   فان النار اذا اثرت في جسم مركب اه وانتفاء
انفاء الرطوبة يعني الدليل لا يدل على كون المعنى يابس الجوهر فان الهوا
بعد ذلك الانتفا الى اجزائه نارية فيه لانا نقول يجب ان لا يعني
الهواء البارد اذ لا يتصور فيه اجزاء نارية مع انه يعني الرطوبة ويجفف
الثوب المبلول فان قلت لم لا يجوز ان يستند ذلك الانتفا
الى اجزاء ارضية يابسة فيه فان الهواء البارد وغيره مختلطان مع
اجزاء ارضية قلنا يجوز ان يستند ذلك الانتفا في النار الى اجزاء ارضية
فيها فان قيل لو كان انتفاء الرطوبة دالا على ثبوت المعنى يلزم
تحققه في كل نار ملاقية للموجة الكلية التي هي المط اذ المعلوم لنا
ان النار التي عندنا من الرطوبات واما النار التي عند الفلك فليس حالها
معلوما وليس حالها الا دخنة الى الجوهر من انفاء الرطوبة وليست
مستلزمة له قلنا هذا من طرز الاعتراض الذي ذكر في قوله فلا تعد ١
المنافقه وجوابه يوجد منه فتامل فان قيل ان انفاء الرطوبة ليس مما
يوجب القطع بان المعنى يابس الجوهر وكيف يقطع به وشعاع
الشمس يفعل ذلك مع انه لا يوصف بالحرارة واليبوسة وسائر

الكثيفات

الكثيفات واقول ان المعنى حقيقة هو الجسم بواسطة حرارته
المستفادة من انعكاس الاشعة لا الاشعة ومرادهم بالانفا الذي
استدلوا به على يبوسة المعنى الانفا حقيقة بمجرد التسخين لا انفا الرطوبة
فالاولى ان يذكر في البعض الهواء الحار فقط دون الشعاع لعدم جريان
الدليل فيه   يعني ان النار قد يتوهم كونها رطبة اذا فسرت اه
قيل نعم ان اراد والسهولة قبول الاشكال في تعريف سهولة ايجاد
الاشكال المختلفة الا وان ملست النار قابلة للاشكال بسهولة
اذ لا يسهل لنا ان نجد منها شكلا مسدسا او مسبعا او غير ذلك كما
ناخذ من الماء والهواء في الاواني المسدسة والمسبعة وغيرها فانها
لا تتشكل الا على هيئة صنوبرية ولهذا لا تشكل هواء الاتون بشكله
وان ارادوا بسهولة قبول الاشكال التي تتبع الانفصال والخرق
كما يحملها ليقصد على المادة اي يشكل شكلا بسهولة فلا شك ان النار
كذلك فانها تنفصل وتحرق بسهولة والمنع عن ذلك مكابرة وعناد
انتهى كلامه واقول يجوز ان تكون النار على الهيئة الصنوبرية
مقتضى التركيب وتكون بحسب طبعها سهلة القبول للاشكال
الاوانية كالهواء والماء   لا لون لها ولا ضوء اه استعمال
الشفاف في هذا المعنى شائع سواء جعل مجازا فيه او جعل اصطلاحا
اخر غير ما نقل من الشفا من ان الشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ
فيه فالحكم على هذا التفسير بكونه سهوا بناء على ان الزجاج الملون
شفاف اذ لم يمنع من نفوذ الشعاع فيه سهو قال الشيخ

في كلمات القانون في بيان احوال الغادون والاسفاف بالحقيقة
عدم الالوان كلها فانه يدل على ان اطلاق الشفاف على الزجاج
وامثاله مما له لون ضعيف اطلاق على سبيل المجاز دون الحقيقة
وربما يستدل على حركة النار وقد يقال يجوز ان يتعلق بفلك
الكواكب وما اشبهها نفوس تحركها على موازاة المعدل فلا يدل
ما ذكر على حركة النار بمتابعة الفلك فيها بل قال الفاضل الشريف المحشي
في التذكرة ذوات الاذناب قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فلا
دلالة لها على متابعة الاثير للفلك بل حركتها النفوس المتعلقة بها و
تحركها تارة على موازاة المعدل واخرى لا على موازاته قال
بعض الفضلاء في تاييد المتابعة انا قد شاهدنا في سنة سبع وثلثين
وثمانمائة هجرية والشمس في اوائل الميزان ذات ذنب يقرب الاكليل الشمالي
كانت تطلع وتغرب معه لا تفارقه ثم بعد مدة ظهر ان لها حركة خاصة
بطيئة فيما بين المشرق والشمال وكانت تصغر جرمها وتضعف ضوءها
بالتدريج حتى انمحت بعد ثمانية اشهر بالتدريج تقريبا وقد بعدت
عن الاكليل الشمالي في الجهة المذكورة وفيما شاهدنا دلالة ظاهرة
على ان كرة الاثير تتحرك بالحركة اليومية وما يقال من انه لو كان
كذلك لكان حركة ذوات الاذناب على موازاة المعدل لكنها ليست
كذلك بل تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب ليس بشيء لانها على ما شاهدنا
انما تتحرك بحركتها الخاصة وجميع الكواكب كذلك تتحرك بالحركة اليومية
مع ان لها حركات خاصة تارة الى الشمال عن المعدل وتارة الى الجنوب منه

واقول

واقول هذا الكلام جيد ان صح ما ذكره من المشاهدة سوى
قوله وفيما شاهدنا دلالة ظاهرة على ان كرة الاثير تتحرك بالحركة
اليومية لذوات الاذناب مستندة الى نفوسها وان تكون الحركة الى
الشمالية او الجنوبية عرضية لمتابعة جسم لغير من العناصر الاربعة
فان الانحصار فيها غير معلوم كما سبق او المتابعة مواضع يقع فيها
ذوات الاذناب من طبيعة يكون فيها بشرط ان يتحرك تلك المواضع
حركة قسرية وان لم يطلع الناس على التعيين فلا دلالة فيما شاهده على حركة
كرة الاثير حركة يومية بمتابعة الفلك كما هو المقصود فضلا عن ظهورها
تامل في الشرح والنار ذات طبيعة واحدة لانها قوية
على احالة ما جاورها الى النارية هذا وما ذكره ساتعا من ان النار كلما
كانت اقوى كان تكونها اقل آه وما ذكره الشيخ في الاشارات من ان
الاجزاء الارضية التي في الشهاب اذا استحالت نارا صارت
شعلة وغابت عن الحس فيظن انها انطفت كل يدل على ان النار
يتكون من الاجزاء الارضية وهذا مخالف لما سبق من ان الاطراف
لا يتكون من الاطراف قال العلامة الرازي اعلم انه قد
صرح في تلك مواضع من هذا الفصل بان النار القوية تجعل الاجزاء
الارضية نارا وهذا مخالف ما تقدم من ان الاطراف لا يتكون عن
الاطراف لان التجربة دلت اه ظهر بما ذكر اندفاع ما
وقع في المواقف من انا لا نسلم ان الهواء حار بل هو بارد بطبعه
انما يسخن لمجاورة من اشعة الشمس المنعكسة اليه فلذلك كلما
كان الهواء ابعد من الارض كان ابرد وهكذا كلما ازداد ارتفاعه

قل حره وظهر برده حتى يصير زمهريرا في غاية البرودة فلم يعلم ان تلك
البرودة الشديدة في الهوا ليست له بالطبع بل بمخالطة الاجزاء الرشية
التي عادت الى برودتها الطبيعية ولم يصل اليه اثر الانعكاس لا يهم
بتوه ما ذكروه على التجربة واستقراء ان البرودة يقتضي الثقل و
الكثافة والحرارة والخفة واللطافة وان الهواء اذا كان مساويا
للماء او ازيد منه في البرودة يكون ثقيلا وخفيفا مثله او ازيد على مقتضى
تلك التجربة والاستقراء الذي يفيد ظنا غالبا لم ينصف وثبتنا
لمن ابدا حدس نظم اليه ولم يكن الماء مشابها به بالجزان فيما هذا الاكون
غرضهم في دعواهم المذكوره في هذا المقام افادة الظن القطع و
العقد بحد الظن الغالب كما ذكر في امثالها بل يكون
الهواء ارطب آه فبل القول برطوبة الهواء ينافي القول منهم
بان مخالطة الرطب باليابس يفيد تمسكا على اليبس لان مخالطة
الهواء بالتراب لا يفيد ذلك اجيب بانهم لم يتفقوا على ان كل رطب
يخلط باليابس يفيد الاستمساك بل انما قال ذلك من فسر الرطوبة بسهولة
قبولها الاشكال وتركها القابل برطوبة الهواء فيقول ان اختلاط
بعض الاجسام الرطبة واليابسة يفيد ذلك لا يقال
ان الماء مرئي فلا يكون شفافا منهم من زعم ان لا تنافي الشفاف
والمرئي فان الزجاج شفاف مع انه مرئي وقال ان الشفاف
لا يمنع نفوذ الشعاع فيه على ما صرح به الشيخ في الشفا وهواء مما
لا يكون فيه لون وضوء فان الزجاج له لون ولا يمنع نفوذ الشعاع
فيه وما نحن فيه مما لا لون له ولا ضوء له لا يساعده اصطلاح اقول

القوم

القوم حكموا عليها بعض الاجسام في مقام نفي اللون والضوء عنه
بكونه شفافا قال الشيخ في الشفا وهواء مما لا يكون فيه لون و
ضوء فان الزجاج له لون ولا يمنع نفوذ الشعاع فيه وما نحن فيه مما لا لون له
ولا ضوء له لا يساعده اصطلاح واقول القوم حكموا على بعض الاجسام
في مقام نفي اللون والضوء عنه بكونه شفافا قال الشيخ في الاشارات
اعلم ان استضاءة النار الساترة لما وراءها انما يكون لها ذلك اذا علقت
شيئا يشتعل بالضوء عنها ولذلك اصول الشعل وحيث النار قوية
هي شفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها من مصابيح لغير وربما كان بالنواحي
وبجهة اكثر من حجم الشفاف حيث لا يكون لقائل ان يقول ان الشفيف
للانسان وحلاقه للاتحاد الصورية مستحصفة النار منهم من هذا
جمعه ان النار البسيط شفافة كالهواء واذا اشكال النار المركبة
التي يكون منها السهب استحالة بانه شفت فطل لها طفيتا انتهى
كلامه ومن نظر في هذا الكلام يظهر له ان الشيخ استعمل لفظ الشفاف
ههنا في مقابلة المرئي والملون والمضيء حيث قال اولا ان استضاءة
النار بسبب اختلاط اجزاء ارضية بها يشتعل بالضوء ولذلك كان
المواضع التي كانت النار فيها قوية كانت شفافة اي غير ملونة ومضيئة
وقال ثانيا فتبين من هذا جميعه ان البسيط شفافة فحمل الشفاف
مقابل المرئي الذي لا يكون ملونا ومضيئا كيف والمقام ليس مقام
بيان ان النار لا يمنع نفوذ الشعاع مطلقا بحيث يحتمل ان يكون ملونا او
مرئيا كالزجاج ولذلك قال الامام في شرح المقتبس من هذا الفصل بان
ان النار غير ملونة ولا مرئية ويدل عليه كلام المحاكمات ان الشفاف

خال عن الضدين السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من الالوان
كما وقع في المواقف فانه يدل على ان الشفاف غير ملون فعلى هذا
ينبغي ان يحمل ههنا على اصطلاح اخر غير ما ذكر في الشفاء ان سلم كون الشيخ
بصدد التفسير في ذلك الكتاب ويحمل اطلاق الشفاف على الزجاج
الملون المرئي على الاصطلاح المذكور في الشفاء دون هذا الاصطلاح
اذ يحمل النفوذ فيما ذكر في الشفاء على النفوذ الكامل ليكون المعنيان
متلازمين لان الزجاج الملون لا يكون فيه نفوذ تام ويكون اطلاق
الشفاف عليه بطريق التجوز لتزيه من الشفاف الحقيقي
لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال الذي يخطر بالبال انهم لم يعتبروا للماء
طبقات كما اعتبروا للهواء والارض لانهم نظروا في اعتبارهم الى تمايز
الاقسام تمايزا يعتد به في نظرهم بسبب كون تلك الاقسام منشا للاحكام
المختلفة الظاهرة وعدم كونها منشا لها كطبقات الهواء فان بعضها
منشا لتكون ذوات الاذناب والنيازك وما اشبههما وبعضها منشا
لتكون الشهب وبعضها منشا لتكون الصواعق والرعد والبرق و
السحب وبعضها خال عنها او بسبب كون المميز مما يعده الناس مميزا بحيث
يعدون بسببه المميز حقيقة اخرى مغايرة لحقيقة ما لا يتحقق فيه ذلك
المميز كالطينة فان الناس يفرقون بين التراب والطين ويعدون الطين
حقيقة مغايرة لحقيقة التراب ويثبتون لها احكاما ويعبرون عنها باسم
خاص فعلى هذا كان الحري ان يقسموا الهواء الى طبقات اربع الاولى
ما يكون منشا لتكون ذوات الاذناب وما اشبهها والثاني ما يكون منشا
لتكون السحب والرابعة ما يخلو عنها وان يقسموا الارض الى ثلث طبقات

الاولى ما يكون منشا لتكون الحيوانات والنباتات والمعادن والثانية
ما يتميز عند الناس بالطينة التي يعدون الطين بسببه حقيقة اخرى
ويعتبرون له احكاما ويضعون له اسما خاصا والثالثة ما يقابلهما و
اما الماء فليس لها اقسام لها احكام مختلفة ظاهرة ومتمايزة عند الناس
مثل التمايز المذكور في الطين بل الماء عندهم شيء واحد يسمى باسم واحد
ولا يفرقون بين ما يختلط بالاجزاء الارضية وما يختلط بالاجزاء الهوائية وما
يخلو عنهما فلذلك لم يعتبروا لها طبقات وان امكن تصويرها على ما ذكر
اذ لا يحصل بذلك شيء كانه اشار بذلك الى دفع سؤال يورد انه لو اسند
الحركة البطيئة اليها لا يندفع الحكم المذكور من اجتماع الحركتين في جسم واحد في
حالة واحدة يعني انه اذا اسند اليه الحركة السريعة اليومية التي هي حركة
واحدة غير مختلفة لم يحصل من احكامها بخلاف اسناد الحركة البطيئة فانها
متعددة مختلفة يستلزم اختلاف احكام بعض الحركات البطيئة
وقد يقال ان الارض ج آه لان تمام الدور على ما ذكر في كتب الهيئة
اربعة وعشرون الف ميل واليوم بليلته اربعة وعشرون ساعة
فيكون الارض على تقدير حركتها تلك الحركة متحركة في ساعة واحدة الف
ميل وفي عشر عشر ساعة مائة ميل في الشرح لانه ذات ميل مستقيم
طبعا آه لا يقال الطالب اجزاؤها المنفصلة هي الحركة المستقيمة و
الميل المستقيم اما كونهما طبيعيين فانما يسلم ان لو كانت تلك الاجزاء
محلا بالطبع حال الانفصال والحركة وليس كذلك كما صرح به العلامة الرازي
والمحشي لانا نقول تلك الاجزاء وان لم يحل مع الطبع حال الانفصال
الا انا نعلم علما ضروريا حدسيا ان تلك الحركة والميل لم يستند الى العام كما
يعلم علما ضروريا ان حرارة النار المحسوسة اثر طبعي وان لم يكن تلك النار المنفصلة

بخلاف الطبع فالشك فيه كالشك في حرارتها فمن شك فيه فليشك
في حرارة النار ايضا بان يقول المعلوم لنا حرارة النار واما كونها
طبيعية فانما نعلم ان لو كان النار المشاهدة محلا للطبع وليس كذلك
وتطابق الاظلال على خط آه يعني ان هذا التطابق يدل
على ان الارض ليست مائلة الى احد القطبين وذلك لان الظل يقع
دائما على مسامتة الشمس حيث اذا خرج من مركزها خط مستقيم الى الظل صار
الظل خطا واحدا على الاستقامة فلو كانت الارض مائلة الى احد القطبين
لكان الخط الخارج من مركز الشمس الى الظل وقت الطلوع عند كونها على
المعدل او كونها في جزء مقابل من تلك البروج مقاطعا على قاعدة
المقياس للخط الخارج من مركزها الى الظل وقت الغروب فيتقاطع
الظلان في تلك القاعدة لكونهما على استقامة الخطين اما اذا
كان الارض في الوسط بين القطبين فان الخطين يصيران خطا
مستقيما وكذا الظلان وان اشتبه عليك الحال فارجع الى الشكل
في مقاطرة الخسفية اي مقاطرة للشمس اي اذا كان مركز
جرمي النيرين على طرفي خط واحد من اقطار تلك البروج الذي
مركزه مركز العالم فانه ينخسف انخسافا كليا قطعيا ولكن في
نحو الذكر وذلك يدل على ان الارض في الوسط لان الظل انما
يقع على استقامة الخط الواصل بين مركزي الشمس والارض فلو لم
تكن مركزها مركز العالم لم يقع الخسافة الكلي الخ وقوعه تماما في ظل
الارض في المقاطرة الخسفية بل في غيرها وبهذا يعلم ان الارض ليست
مائلة الى جهات اخر فيما بين الجهات التي ذكرناها انتهى كلامه واقول
هذا يدل على ان الخسوف الكلي في مقاطرة الخسفية ولذا على ان

الارض في الوسط غير مائلة الى جهة من الجهات الست وما ذكر من الحوادث
يدل على انه دليل على عدم خروج مركزها من الجهات الاربع جهتي القطبين
وسمتي الراس والقدم دون خروجها عن احدى جهتي المشرق والمغرب
وان الدليل على عدم الخروج عنهما ما ذكره بقوله ان زمان ازدياد
ارتفاع الكوكب آه والحق هو الاول فتامل اي الارض
البسيطة وحدث شفافة هذا الحكم غير يقيني بل زعمهم ما يوجب
القطع والتعين وما ذكروا من ان المزاج من شروط حدوث الالوان
والطعوم وامثالها فليس يقيني ايضا على ان ذلك مخالف لقولهم ان
القمر جسم كثيف حاجب عن نور الشمس ولذلك يقع الكسوف اذا
حال بيننا وبين الشمس ولقولهم انه عند الكسوف يحجب نور الشمس فلم ير
ضوءها بل يرى لون القمر الكمد والجواب عنه بان مرادهم بلون
القمر سواده عدم اضاءة جرمه ليس بشيء لان الكثيف الذي يحجب
نفوذ الشعاع ليس الا ما يكون ملونا او مضيئا فاذا لم يكن مضيئا فلا بد
في كونه كثيفا حاجبا لنفوذ الشعاع ان يكون ملونا عدم اضاءة
غير مرئي فكيف يحكم بلون القمر بهذا المعنى بكونه مرئيا واما الارض
المختلطة بغيرها آه اذا كان الارض المختلطة ملونة وان كان ذلك
ضعيفا امكن ان يكون كرة الارض حاجبة لنور الشمس لكن الارض
المختلطة الواقعة فيها عميقة غليظة فان الزجاج الشفاف اذا اغلظ جدا
اوجب لما تحته سترا كما ذكره في شرح المواقف وايضا يمكن ان يكون
ما وقع فيها من الحيوانات والنباتات والمعادن والاحجار من الاسباب
ايضا فان الربع المسكون قطعة منها فان سطح الظاهر ملون بها فلا يرد

على ما ذكر من الارض اذا كانت شفافة لم يمكن الخسوف اذ لو كان
ينفذ شعاع الشمس في الارض فاى شي يحجب شعاع الشمس عن القمر ولعله
من ظنهما ان القمر قد ير   اذ يظهر منه اجزاء ارضية ومائية ومواد
بخارية كون تلك الاجزاء الباقية بعد التحليل ماء وترابا بالحقيقة غير
معلوم لجواز كون التشابه في الصورة المحسوسة دون الحقيقة ويحتمل
ان يكون ذلك الهواء حاصلا من بعض الاجزاء المائية بطريق الكون والفساد
ولذلك لم يذكر المواقف الا الاجزاء الارضية والمائية واستدل على نفي
وجود الجزء الهوائي بان الاجزاء المائية والارضية اللتين في المركب لابد
ان يكونا متخلخلين والا لكان المركب في غاية الاندماج والرصانة وكان
ما حصل بالتفريق من العنصرين حجمه اذا ضم بعضه الى البعض كالذي كان
للمركب عند التركيب وليس الامر كذلك وليس سبب التخلخل الا الهواء
ويرد عليه ايضا انا لا نسلم انحصار السبب في الهواء لم لا يجوز ان
يكون التخلخل بالنار لانها الطف وارق وايضا لا نسلم لزوم تساوي الحجم
في حالتي التركيب والتفريق لم لا يجوز ان ينقلب بعض الاجزاء الارضية
ماء او بعض الاجزاء المائية هواء فلذلك يكون الحجم حال التفرق اصغر
منه حال التركيب او يكون الاجزاء المائية منفصلة عند التفريق دون
التركيب فلذلك يكون الحجم متفاوتا في الحالين كما اذا كان الهواء
جزءا على مذهبهم قوله واما النار فلانه للطبخ والنضج لان الحرارة الطابخة
لابد ان يكون شديدة ولا يكون الا نارية لمانع ان يمنع الحصر اذ يجوز
ان يحصل الطبخ بالحرارة الكوكبية سيما النير الاعظم كما يشاهد في الثمار
او بالحرارة الهوائية   في الشرح الاستقسات اذا امتزجت

استحالت

استحالت في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها آه   فرد التشابه
على مذهب الحكماء بان يكون اجزاء العناصر في المركب مكيفة بكيفية واحدة
بالنوع مثلا يكون الجزء المائي متكيفا كالجزء الناري بالحرارة التي يكون متكيفة
بها بلا تفاوت في الشدة والضعف وكذا الحال في سائرها فان قيل
كيف يتصور التشابه بهذا المعنى في المركب من الاعضاء المختلفة المزاج كبدن
الانسان المركب من القلب الذي هو في غاية الحرارة ومن الدماغ الذي في
البرودة فانه لا يتصور هناك التشابه في اجزاء الممتزج قلنا ليس المراد
باجزائه الممتزجة التي اعتبر واتشابهها الاجزاء المقدارية كما توهم على ما سيجيء
بل الاجزاء التي هي العناصر وليس معنى تشابهها تشابه كل جزء مقداري
منه مع الاخر بل تشابه كل جزء عنصري من حيث هو كل مع الاخر كذلك
ولا شبهة في ان الاتحاد في النوع لا يمنع ان يكون كل جزء من اجزاء كل فرد
من النوع متحدا في النوع مع كل جزء من اجزاء فرد اخر من ذلك النوع كالبلقة
المتحدة الافراد في صفة البلقة فان كل جزء من فرد منها ليس متحدا مع كل
جزء من فرد اخر منها فنقول هذا ان كل الجزء الناري من بدن الانسان من حيث
هو كل فان حرارتها متحدة مع حرارة كل الجزء المائي منه كذلك في حقيقة
الحرارة المخصوصة فان تفاوت اجزاء افراد صنف الحقيقة لا ينافي الاتحاد
في تلك الحقيقة كالبلقة فان التشابه على قسمين تشابه بكون كل جزء مقداري
من احد المتشابهين مشتركا في الحقيقة النوعية مع كل جزء مقداري من
الاخر كما اذا لم يكن اجزاء المركب متفاوتة المزاج وتشابه لا يكون كذلك
بل يتفاوت بعض الاجزاء المقدارية مع بعض كما اذا كان اجزاء المركب
المقدارية مختلفة المزاج وهذا التفاوت لا ينافي تشابه كل العنصر

مع احتماله اعترض على قوله المنبعثة عن قواها بان يقال لم لا يجوز ان يتبع
التفاعل بالكيفيات الغير المنبعثة عن القوى بل بالكيفيات المنبعثة
من المؤثر الخارجي مثل ان يكون الهواء باردا بسبب الخارج والماء حارا
كذلك فيقع التفاعل في هذه الكيفيات الى ان يحصل كيفية متشابهة
متوسطة فان قالوا يكون مثل هذه الكيفية مزاجا يفسد التعريف والا
بطل الحصر المستفاد من قولهم ان سبب فيضان الصورة او النفس
للمركبات التي لها صورة او نفس هو المزاج الذي يستعد به المركب
لمبدائه في الوحدة لجواز ان يكون هذه الكيفية الواحدة سببا لمشابهة
تلك المركبات لمبدئها ويسمى بسببها فيضان صورها ونفوسها ولا طريق
لهم الا الجزم بان الكيفية المتشابهة في تلك المركبات انما حصلت عن
تفاعل الكيفيات المنبعثة عن قواها وكما ان بين السواد و
البياض على الاطلاق حاصل الرد ان المراد بالكيفيات في قوله
استحالت في كيفياتها المتضادة الكيفيات المطلقة اي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة المطلقة المخصوصة مع تسليم التعريف المذكور
المزاج الثاني ايضا اذ الكيفيات المطلقة للمركبات الممتزجة المستحيلة
فيها متضادة بالمعنى المصطلح عند الشيخ متخالفة غاية التخالف وان
لم يكن كيفياتها المخصوصة متضادة بذلك المعنى غير متخالفة غاية التخالف
فان ثبوت غاية التخالف بين المطلقين لا يتوقف على ثبوتها بين كل
فردين منهما حتى يلزم من عدم ثبوتها بين السواد الضعيف والبياض
الضعيف عدم ثبوتها بين مطلق السواد والبياض بل انما يتوقف
على ثبوتها بين بعض افرادهما ويكفي في ثبوتها ثبوتها بين السواد القوي

والبياض

والبياض القوي ولا نسلم من عدم ثبوت التضاد وغاية التخالف بين
الكيفيات المخصوصة المتفاعلة للمركبات التي هي اجزاء الممتزج مزاجا
ثانيا ان لا يثبت بين كيفياتها المطلقة الثابتة في ضمن تلك الكيفيات و
اشار الى ما ذكرنا بقوله وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية التخالف فيه ليس معنى قولهم في غاية التخالف ان يكون هناك
خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس السواد ضد نفس البياض
حتى ان البياض الضعيف يضاد السواد الضعيف ولم يوجد بينهما غاية
الخلاف بهذا المعنى وفيه رد انا لا نسلم انهم جعلوا نفس السواد
ضد نفس البياض حتى يكون السواد الضعيف ضد البياض الضعيف
بل جعلوا السواد الذي هو احد حدي الامتداد والاتصاف الذي بين
الحدين هما الافراط والتفريط ضد البياض الذي هو الحد الاخر منه اذ
التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفا ن لجميع الالوان
فان جميع الالوان مبتدأ من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد
الذي في الغاية ولكونهما في طرفين هما طرفا الامتداد والتفريط يكون بينهما
غاية الخلاف وفيه تامل فتامل لا بد انها اه لو كان الكاسر
ذات النار وحدها لكان الشيء الواحد مبدا الاثرين هما الحرارة الحاصلة
لمادتها والحرارة الحاصلة للماء ويرد عليه انه لم يلزم من عدم كون ذاتها
وحدها كاسرة كون الواسطة هو الحرارة لجواز ان يكون امرا اخر لا بد
لنفي ذلك من دليل لا يقال لا يجوز ان يكون كل شيء شرطا لشيء بل
لا بد ان يكون بين الشرط والمشروط علاقة ومناسبة مصححة له ومن
المعلوم بديهة ان بين حرارة النار وحرارة الماء علاقة ومناسبة يصح

كون الاولى واسطة للثانية بخلاف غيرها والمجادلة في امثاله مكابرة
لانا نقول يجوز ان تكون المقارنة شرطا فالاولى ان يقال
ان ما ذكره بديهي لا يحتاج الى الاستدلال عليه قال المصنف في شرح
الاشارات ان الدليل على ان الصورة تفعل في غير مادتها بتوسط
الكيفية ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد يفعل كل منهما في الاخر
وانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهي مبردة بالذات
فلولا ان تاثيرها في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل البارد منها لا انا نقول
لا يلزم من كون الصورة فاعلة بتوسط الحرارة الطارية كما هو في صورة
الماء الحار ان تكون الصورة فاعلة بتوسط الحرارة الذاتية كما نحن فيما
نحن فيه فان صورة تفاعل الكيفيات الحاصلة من الصور النوعية التي
هو سبب المزاج انما تكون الواسطة هي الكيفيات الذاتية دون
الطارية لانا نقول لا يفرق البديهة بين الكيفية الطارية والذاتية في كونها واسطة وغير واسطة وخصوص كون الكيفية طارية
مما لا مدخل له في كونه واسطة بديهة فاذا ثبت كونها واسطة ثبت
كون الذاتية واسطة ايضا   حكم بان الفاعل هو الكيفية آه
هذا الحكم مع ما استدل عليه بقوله ان الماء الحار آه مما وقع من المصنف
في نقد المحصل حيث قال فيه والحق ان الكاسر هو الكيفية والمنكسر هو
محلها ولذلك يحصل التوسط بين الماء الحار والبارد اذا امتزجا من غير
حصول صورة بينهما ولا يلزم منه الا ان ما نقلناه منه مما ذكره في
شرح الاشارات يدل على انه جوز كون الصور المائية فاعلة بواسطة
الحرارة الطارية فبين كلاميه تدافع تناقض   لان الاشتغال

من خواصها آه اراد به ان الاشتغال بالكيف من خواص المادة لان مطلق
الاشتغال ليس من خواصها اذ الصورة الجسمية هي الموضوع الحقيقي للوضع
والاين والمتحرك بالذات فيهما ليس الا هي والمادة والصورة النوعية
انما يحركان بتعاونها بالعرض كما سيصرح فالاشتغال المؤثر فيهما انما ينسب
حقيقة الى الصورة الجسمية التي هي الموضوع الحقيقي لها اذ المعتبر حقيقة
من وضع الى وضع ومن اين الى اين   يذهب بعضهم الى ان المحض
لا غالبية الا بحرافة الكيفية ولا مغلوبية الا عند زوال الصرافة بل لا معنى
للمغلوبية الا زوال شدة الكيفية وصرافتها ولا يعقل لها معنى اخر غيره
وليس لقائل ان يقول ان الحرارة النارية تغلب حال كونها شديدة
متصفة بالصرافة وان معنى مغلوبيتها غير زوال صرافتها وشدتها و
غير مستلزم له فاذا كان المغلوبية عين زوال الصرافة او مستلزمة
له يلزم من كون الكيفية الواحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة ان يكون
الشيء الواحد اعني الصرافة موجودا ومعدوما في حالة واحدة وهو محال
وان كان باعتبارين ومن جهتين   ولقائل ان يقول آه كالاجزاء
المتصغرة التي اجتمعت على صرافة الكيفيات ليست مما يحرم تفاوت
استعدادها لان الاجتماع على تلك الصرافة مما يعد ها لتلك الكيفية
المتشابهة بتوسط الاعداد بكيفية قريبة من تلك الكيفية وما سيذكر
من ان الاعداد لا يتصور الا باحالة المادة في كيفيتها يستحيل
الى كيفية قريبة آه فيرد عليه انه ان اراد بالاحالة ان الكيفية بعينها
تنقلب الى الكيفية الاخرى فلا نسلم ان الاعداد يتوقف عليه لم لا يجوز
ان يتوقف على نفس المجاورة وان اراد بها مجرد الاعداد فلا يلزم

محذور اصلا لان الاعداد مقدم على وجود المعد فلا يلزم كون المعلول عالياً لان مراده كل كيفية معدة للمرتبة الضعيفة من كيفية اخرى متاخرة وتلك المرتبة الضعيفة معدة للمرتبة الاخرى من الاولى اضعف وهكذا الى ان ينقطع الحركة ويصل الى المنتهى الذى هو الكيفية المتوسطة المتشابهة التى ينتهى وهو ان المعد لا بد ان يكون له مدخل فى المعلول من حيث وجوده وعدمه فاذا كان سورة كل كيفية معدة لفعل السورة الذى يستلزم اعداده لانفعال المادة فى كيفيتها الذى هو انكسار السورة وزوالها يكون زوال سورة كل كيفية علة لزوال الاخرى فيلزم الدور ومنهم من قال فى دفع اصل الشبهة ان المنكسر هو سورة الكيفية والكاسر هو نفس الكيفية فان نفس الحرارة يكسر نفس البرودة وكذا نفس البرودة يكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة كل كيفية لا يتوقف على سورة الاخرى بل يكفى فيه نفس الكيفية فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرودة يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة فان الماء القليل البرد يكسر سورة الماء الشديد الحرارة فيخا هذا لا مانع من اسناد التفاعل الى نفس الكيفيات كما هو مذهب الاطبا ولا يلزم عليهم ما ذكر من المحال او بحثا ان الكسر حال الانكسار ونقول لا يلزم ح ان يكون الكيفية الواحدة عالية ومعلولة معا لان الغالب هو نفس الكيفية و المغلوب سورتها ويرد عليه ان سورة احدى الكيفيتين وان لم يتوقف عليها مطلق انكسار سورة الكيفية الاخرى لما ذكر من حصول انكسار السورة بدون كون الكيفية الاخرى فى مرتبة الشدة والصرافة

الا ان انكسار السورة المخصوصة الاقوى المقارنة فى صورة لسورة الكيفية الاخرى كالماء الحار الشديد الحرارة المخالط للماء الشديد البرودة ما يتوقف على سورة الكيفية الاخرى فان الكيفيات الضعيفة لا يكسر سورة الكيفية الاخرى مثل الكسر الذى يكسر بذلك الكسر الكيفية الشديدة فعلم ان تفاعل الكيفيات الواقعة فى سورتها لا يكون الا بان يكون الكاسر والمنكسر هما السورة فيلزم المحال المذكور هذا على تقدير خلع الكيفيات وان المحشى فيما نقل عنه مما يتعلق بحاشية شرح المطالع ان المراد بالتشابه ان يكون لكل جزء من اجزاء العناصر من المزاج بقدر ما يكون للاخر مثلا ينبغى ان يكون للجزء المائى من الحرارة ما يكون للجزء النارى وهكذا وصرح اكثر المحققين بانه لا بد فى التشابه ان يكون الكيفيات القائمة باجزاء العناصر متماثلة فى الشدة والضعف وغير متفاوتة فيهما ولنا فيه بحث لان الدليل الذى استدلوا به على ثبوت المزاج بمعنى الكيفية الواحدة المذكورة وهو ان تحقق المناسبة بين المفيض والمستفيض الذى لا بد منه فى الافاضة انما يتصور فى صورة افاضة الصور النوعية على المبدا على المزاجية او انسب الكيفية المزاجية الواحدة من اجزاء المركب اذ ح يتحقق المناسبة بين المركب المستفيض والمبدا المفيض فى الوحدة انما يدل على ثبوت المزاج الواحد فى الاجزا المركب مطلقاً اعم من ان يكون ذلك واحداً بالنوع او لا اذ المناسبة بين المفيض والمستفيض التى لا بد منها فى الافاضة متحققة فى صورة الاتحاد وان كان الاتحاد الا بالنوع وكون المناسبة حقيقة كافية فى الافاضة دون غيرها ليس مما يدل عليه شبهة فضلا عن البرهان وليس لهم دليل دال

على تعيين الكائن من الاتحاد على انا نقول تفسيرهم التوسط بكون الكيفية
بحيث تستحق بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة
واليبوسة يدل على ان لا يكون الاتحاد بالنوع الذي اقتضاه تقييد
التشابه بالمعنى المذكور معتبرا في الكيفية المزاجية لان هذا التفسير
يتحقق في صورة الكيفيات المتفاعلة المتضادة في الشدة والضعف
بشرط ان يكون كل واحد من المتفعلين مندرجا تحت مطلق الكيفية الفاعلة
مثلا يكون برودة الماء منكسرة بحيث يصدق عليه مطلق الحرارة ولا
يكون واصلة الى حد سخونة النار ففي هذه الصورة يتحقق التوسط
بالتفسير المذكور ولا يتحقق الاتحاد في الحقيقة النوعية لان الحرارة ليست
حقيقة نوعية عندهم لا يقال يتحقق التوسط بالمعنى المذكور
لا يدل على عدم اعتبار الاتحاد بالنوع في الكيفية المزاجية لان قيد
التشابه بالتفسير المذكور معتبر في تفسير المزاج ايضا لانا نقول
انهم صرحوا بان قيد التشابه للاحتراز بل لتحقيق الماهية فان قيد
التوسط يخرج ما يمكن ان يخرج به فلا يكون التشابه اخص من التوسط
بالمعنى المذكور فظهر بما ذكرنا ان القول بكون التشابه على ما ذكر
منافي للقول بكون التوسط المفسر بالتفسير المذكور مخرجا لا يمكن ان
يخرج بالتشابه لظهور ان الاول اخص من الثاني وايضا قولهم ان
انكسار تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وحدانية
في الوحدة نسبة يوجب ان يحصل لتلك العناصر الممتزجة الى مبدأها
الواحد نسبتها يستحق ان يفيض عليها صورة او نفس يحفظها فكما كان
الانكسار تم كان النسبة الكاملة والنفس الفائضة بمبدأها اشبه بدل

على ان الاتحاد الذي اعتبروه متفاوت بعضه اشد وبعضه اضعف
وهذا لا يتصور الا اذا كان وحدة الكيفيات الوحدانية قابلة للشدة
والضعف بان يكون بعضها اتحادا في النوع كما اذا كان الكسر والانكسار
اشد وبعضها اتحادا في النوع كما اذا لم يكن كذلك ولا شبهة في ان الاتحاد
بالنوع الذي ارادوه بالتشابه المفسر بالتفسير المذكور لا يتصور فيه
التفاوت المذكور فتامل فيه وما ذكر من معنى التشابه على مذهب الاطباء
منظور فيه لان مرادهم بالتشابه التشابه في الكيفية المزاجية وما ذكر من
التشابه التشابه في الكيفية المزاجية اذ محصل ما ذكره ان الكيفيات المتفاعلة
تحرك نحو ما تضادها فيحصل لكل منها مراتب ضدها وهو المراد بالتشابه
على مذهبهم ولا شبهة انه ليس تشابها في الكيفية المزاجية بل الحق ان المراد
باجزاء الممتزج الاجزاء المقدارية للممتزج فكما ان الممتزج مركب من تلك الاجزاء
العنصرية متكيفا بالكيفية المزاجية كذلك كل جزء من اجزائه مركب من اجزاء عنصرية
ومتكيف بتلك الكيفية المزاجية بناء على ان انقسام المحل يوجب انقسام
الحال اذا كان الحلول سريانيا فعلى هذا التشابه اجزاء الممتزج في الكيفية
المزاجية بناء على مذهب الحكماء والاطباء واقول ما ذكره فاسد
اما النظر فلان ادعا كون المراد بالتشابه في التعريف التشابه في الكيفية
المزاجية دعوى بلا دليل واما قول المصنف في شرح الاشارات وتشابه
الجميع في تلك الكيفية المتوسطة فالغرض منه تحقيق التعريف على مذهب
الحكماء كما هو المناسب لذلك الكتاب لا لاحمل الصدد على ذلك مطلقا واما
ما اختاره فان الشيخ وغيره صرحوا في التعريف بتشابه العناصر والاسطقسات
حيث قالوا ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت حصل كيفية متوسطة

متشابهة فيها وهى المزاج فانه صرح فى ان التشابه الذى اعتبروه فى التشابه
هو التشابه الذى فى الاجزاء العنصرية دون المقدارية وكذا قول المحشى فى
حاشية شرح المطول حيث قال ان العناصر الاربعة اذا تصغرت و
امتزجت وتفاعلت واستقرت على كيفية متشابهة فى اجزاء الممتزج يدل
على انه اراد بالممتزج فيه العناصر الممتزجة دون المركب الذى له صورة
نوعية بقرينة قوله وامتزجت فالواجب تحقيق القيد الذى احدثوه فى
التعريف لا الذى لم يعتبروه وان كان لازما للمزاج ايضا فلا وجه
لحمل التشابه الذى احدثوه فى التعريف على ما ذكر ولا لحمل الممتزج فى عبارة
المحشى على ذلك الكتاب على ما حمله   فليلتزم آه وانه يحتمل
ان يكون مرادهم ان الفاعل على الوجه المذكور المؤدى الى الكيفية
المتشابهة معد لذلك الطبع والنفس فيكون الكون والفساد بعد
حصول المزاج لكونه من معداته فلا يلزم على هذا المذهب ان لا يكون
مزاج اصلا بل اللازم ان لا يكون مزاج للمركب بعد حصول صورة النوعية
وحصول ليس البسائط الصورة المتوسطة او صورة اخرى من النوعيات
اى صورة توحد بعض الانواع الموجودة فى الاعيان قال في شرح
المواقف ويبطله ايضا ما حكيناه من حكاية القرع والانبيق لان
اختلاف ما يقطر منه اى فى المركب من الاجزاء يدل على اختلاف الاستعداد فيها
اى فى المركب من تلك الاجزاء يعنى اذا اخذنا فيها قطعة لحم مثلا تقطر الى
جسم مائى متقاطر والى كل ارضى لا يتقاطر فدل ذلك على ان الاجزاء التى فى
المركب مختلفة فى استعداد التقطر وعدمه اذ لو كانت متفقة فيه لكان
الكل قاطرا ومساويا فى الاستعداد دليل اختلاف الماهية لان القائلين

لوازمها وان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وفيه
بحث لانه ان اراد بالاستعداد الامكان الذاتى فلا نسلم ان
الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق فى التقطر وعدمه وانما يكون كذلك ان لو
اجتمع لتلك الاجزاء كلها شرائط التقطير دون البعض الاخر فلذلك يكون
متقاطرا دون الاخر وان كان الكل مشتركا فى امكان التقطير وعدمه و
كون الوضع فى القرع والانبيق شرطا كافيا فيه وان اراد به الكيفية الاستعدادية
فنسلم كون الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق فى التقطر وعدمه الا ان كون
تلك الكيفية من لوازم الماهية ثم كيف وانها موجود خارجى عندهم فيكون
من لوازم الوجود الخارجى وايضا ما ذكر معارض باجزاء العنصر الواحد
اذ نقول ان بعضها ينقلب عنصرا وبعضها عنصرا اخر فانا نشاهد انقلاب
بعض الماء الى الهواء وبعضه الى النار فدل ذلك على ان اجزاء الهواء متفاوتة
فى استعداد المائية او النارية وعدمه اذ لو كانت متفقة لكان الكل
ماء او نارا الى اخر ما ذكر   لان الاجزاء النارية التى فى المركبات
قالوا ان نزول تلك الاجزاء لا يكون الا بالقسر ولا قسر هناك ولا يخفى
ضعفه لان عدم العلم بالقاسر لا يدل على عدم القاسر فى نفس الامر
كاللحم والعظم القائلون بالخلط قالوا ان الاجسام اجزاء على
طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة العظم واجزاء على طبيعة الخبز واجزاء على
طبيعة الشعر وهكذا وهى متصغرة مختلطة جدا فاذا اجتمع منها العدد الكثير
لا يجانس المتشابهات بعضها الى بعض احس بها على تلك الطبيعة و
ليس هناك تغير فى الطبيعة وكذلك الكيفيات التى تحدث للاجسام
ليس بطريق الاستحالة بل لان الاجزاء التى لها تلك الكيفية كانت كامنة فى

لوازمها

في الجسم فبرزت حتى ان الماء اذا سخن لم يستحل في كيفيته بل لان الاجزاء
النارية كمنت فيه فبرزت بسبب ملاقات النار واخرون زعموا ان اجزاء
نارية نفذت في الماء من خارج فاختلطت بالاجزاء الباردة فاحسسنا الكل
كانه حار انما ذهبوا الى ذلك الحكم اما لانكار في الصورة فامتناع كون
شيء عن لا شيء فان اللحم مثلا كان معدوما فكيف يكون عن لا شيء واما لانكار
الاستحالة في الكيف فامتناع صيرورة شيء شيئا اخر فان الماء لم يكن حارا فكيف
يصير حارا والجواب عن الاول بان المادة مشتركة فيزول عنها صورة
ويوجد فيها اخرى بحسب استعدادها وليس هذا وجود شيء لا عن شيء
محض وعن الثاني ان الماء كان باردا واستعد لمجاورة النار لزوال
البرودة عنها والتكيف بكيفية الحار والتم ما ذكر منقوض بالمتحرك بعد
ما لم يكن متحركا كاجزاء الارض المتحركة وقت الانفصال عنها فانها صارت
متحركة بعد ما لم يكن متحركة ولا ادراك باللمس آه اعترض الامام بان
حرارة الادوية الحارة كالفربيون انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي
فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند اللمس والسحق فلم لا يجوز ان يكون مثله
في هذه المسئلة فان قيل للحس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدون
الحس عند النفاذ اليه بالخاصية كان قولا بانها تسخن بالخاصية دون الكيفية
وهذا خلاف ما قاله الاطباء اجاب المصنف عنه في شرح الاشارات
بان الاجزاء النارية التي في الفربيون انما لا يظهر للحس لكونها مغمورة الكيفية
للمزاج فان قالوا مثله فاختصوا مذهبهم والا لزم ما مر لانه
تعسف لا مع آه يحتمل ان يكون تلك الاجزاء مصغرة متمكنة حالة الكمون
دون البروز فلذلك يرى النار دون الاول ويحتمل ان يكون نسبة

الساقط

الساقطة حالة الكمون دون البروز بسبب ان لا يكون في الاول المماسة
التامة بين اجزاء العناصر كلها بحيث يكون الاجزاء النارية تعلق باجزاء
ارضية وسخن بعضها بعضا ويكون كذلك في الثاني قالوا ان
العناصر المتعددة آه قالوا ان المعد لفيضان الصور او النفس للممتزج
ليس الا المزاج والمناسبة للمبدأ في الوحدة لسببية فيه بحث
اما اولا فلان جزمهم بكون المزاج معدا لفيضان الصور والنفوس
مما لا طريق اليه اذ لابد ان لا يجوز اجتماع المعلول مع المعد في زمان
حدوث المعد ولا دليل لهم يدل على امتناع اجتماع المزاج مع فيضان
الصورة او النفس بل يجزم جزما ضروريا بان المناسبة في الوحدة
التي هي مجتمعة مع المزاج في ذلك الزمان الذي هو علة معدة لها مما
يجوز اجتماعها في اول حدوثها مع الفيضان غير منافية له فيلزم جواز
اجتماع المزاج في ذلك الزمان ايضا ودعوى ان الفيضان يتوقف
في جميع المركبات المزاجية على شرط لا يمكن اجتماعه مع المزاج في زمان
حدوثه مما لا يدل عليها شبهة فضلا عن البرهان على ان كلام بعض
المحققين يشعر بان الفيضان بعد المزاج انما يتوقف على كون الممتزج
محلا للتصرف المثيرة الصورة وتاثيرها ولا شبهة ان محلية التصرف
المذكور لا ينافي الاجتماع مع حدوث المزاج بل يعلم اجتماعها
في الصورة الفائضة بالعيان ولعلهم يسلمون عليه ان المزاج لو لم يكن من
العلل المعدة لكان من الشرائط التي يجتمع مع المعلول ومن قواعدهم
ان انتفاء العلة غير المعد علة لعدم المعد فيلزم من زوال المزاج عدم
النفس والصورة وليس كذلك هذا على مذهب من جعل المزاج

علة لحدوث النفس اما جعل المعد تعلق النفس دون الحدوث فلعله
جعل المعد المزاج الشخصي دون النوعي بناء على ان ذلك المزاج يزول مع
بقاء التعلق والله اعلم بحقيقة الحال واما ثانيا فلانهم جوزوا تعلق
نفس واحدة للافلاك الكلية المركبة من الافلاك الجزئية الواحدة وحده
اجتماعية بسبب تماس الافلاك الجزئية على الوجه المخصوص بل جوز
بعض المحققين تعلقها بالافلاك الثمانية بل التسعة كما مر فاجاز تعلق
نفس المركب من الامور المتعددة الواحدة وحدة اجتماعية وحصول
المناسبة بين المفيض والمستفيض في صورة ذلك الاجتماع المخصوص
بدون اشتراط شيء يوجب المناسبة بينهما في الوحدة الحقيقية فلم لا
يجوز ان يكون اجتماع عناصر متعددة على الوجوه المخصوصة المقتضي
لكون المجموع واحدا وحدة اجتماعية على الخاشي كافيا في فيضان الصور
او النفوس من غير اشتراط شيء يعضده ذلك الاجتماع من المزاج ولا فرق
بين المستفيض القديم والحادث في اشتراط المناسبة بينه وبين
المفيض حتى يقال ان المناسبة ليست بلازمة في فيضان النفس
الفلكية بخلاف صور المركبات العنصرية ونفوسها فلا يلزم من عدم
الاشتراط فيها عدم الاشتراط في الثانية وايضا انهم جوزوا في
فيضان المزاج كون المحل واحدا بالاجتماع فلم لا يجوز ان يكون تلك
المناسبة في تلك الوحدة كافية في فيضان الصور او النفوس فان
قلت يراد ايضا انهم جوزوا تعلق النفس بالكوكب ذوات الاذناب
مع انه لا مناسبة فيها بحسب المزاج لانها كيفية وحدانية متشابهة حاصلة
من اجتماع العناصر الاربع وتلك الكواكب مركبة من العناصر الثلاثة

النار

النار والارض والهواء فلم لا يجوز ان يكون كذلك في نفس المركبات
العنصرية قلنا لا يرد لان دعواهم ان المزاج معد للمركبات من
العناصر اذ المناسبة لا يكون فيها الا بجنبة تامل والحاصل
ان المركب التام لا يقال المركب التام ليس منحصر فيما ذكر مرادهم
اذ مثل الاخلاط والابريسم والدر والعسل وما اشبه ذلك
خارج عن الاقسام لانا نقول مرادهم ان الاجناس العالية للمركب
التام منحصرة فيها كما نص عليه الامام في شرحه للاشارات وما ذكرتم ليس
مندرجا تحت جنس عندهم بل انواع مفردة فلا يرد النقض
ويصدر عنها تلك الافاعيل اه هذا يدل على ان النفس الواحدة في
الحيوان ان يكون مبدا لما يكون في النفس النباتية مبدا له ولما يحقق
وكذا النباتية بالنسبة الى الصور المعدنية وهكذا الحال في النفس
الانسانية بالنسبة الى الحيوانية كما صرحوا به اعترض عليه بان مقتضى
ما ذكروا من ان كل نفس مبدا لاثار مخصوصة وان لكل نوع من الاجسام
صورة نوعية هي جوهر حال في المادة وان البدن الانساني تم جسما
خاصا ثم يتعلق به النفس الناطقة ان يكون في الانسان نفس هي
جوهر حال في المادة وان البدن الانساني تم جسما خاصا ثم يتعلق به
النفس الناطقة ان يكون في الانسان نفس هي مبداء تعقلات الكليات
وكذا الكل حيوان بخواصه واخرى مبدا الحركات والاحساسات
واخرى مبدا للتغذية والتنمية وتوليد المثل وبين الكلامين تناف
وبذلك يتفاوت حال آه هذا يدل على ان حال المزاج في
القرب والبعد عن الاعتدال تابع لتصغر الاجزاء وان استعدادها لحلول

مانعا لذلك الاعتدال وفي كلتا المقدمتين نظر اما الاولى فلان تصغر الاجزا
ربما يكون على وجه لا يستلزم الاعتدال بل يكون ما هو اعظم اعدل واقرب
الى حاق الوسط كما اذا كان احد العناصر المتصغرة اغلب على وجه
يخرج الكيفية المتشابهة عن كونها في حاق الوسط ولم يكن ما هو اعظم
الاجزا كذلك لظهور ان تصغر الاجزا لا يستلزم عدم تفاوت الاجزاء
وغلبة بعضها على بعض غلبة يخرج المركب الى المرتبة البعيدة من الاعتدال
وان عظم الاجزا لا يستلزم التفاوت المذكور ولا ينافي كون
الكيفية المتشابهة قريبة من الاعتدال بالنسبة الى اصغر الاجزاء نعم لو
كان المركبات متساوية في جميع احد الاجزاء وعدمها كان ما كان اصغر
الاجزاء اعدل مما كان اعظم الا انه لا يقتضي ان يكون الاعتدال
مطلقا مانعا لتصغر الاجزاء كما هو دعواهم واما الثانية فلانه ان
ارادوا بالوحدة الوحدة الشخصية فلا نسلم كونها مانعة للاعتدال
لان وحدة المحل في صورة المركب المتصغر الاجزاء الخارج عن
الاعتدال بسبب غلبة احد العناصر اشد في معنى الوحدة الشخصية
من وحدة المحل الذي كان اعظم الاجزاء وكان العناصر فيه غير غالبة
في تلك الحصة لان الاولى قريبة الى الوحدة الاتصالية دون الثانية
وان ارادوا الاتحاد في نوع المزاج لا بعد ذكرنا انه يتصور فيه التفاوت
والاظهر ان مراده لان المتبادر من الانواع الانواع
الحقيقية وح لا يتصور فيها ترتب رتبي بل بالشرف فكان الحمل على
التقدم بالشرف اظهر   لكونهما مشتركين بين المركبات اه
قد يقال ان المشترك بين المركبات هو الصورة الجسمية الكلية دون

الصورة

الصورة الشخصية فلم لا يجوز ان يكون السبب للاختلاف الواقع
في المركبات شخصا هو الصورة الشخصية   كما ذكره المص
ما ذكره المص ان كان صحيحا في نفسه لكنه مخالف لبعض قواعدهم
وهو ان افراد ماهية واحدة انما يكون بتعدد المادة دائما او بتعدد[ا] لعدد
كما ذكروه في كتبهم وبنوا عليه قولهم ان ما ليس ماديا يسمى مجردا و
مفارقا فنوعه منحصر في الشخص الواحد لانه اذا جاز ان يكون
اختلاف الاثر مستندا الى الفواعل في صورة اتحاد المادة كما بني
عليه ذلك الفاضل جواز حلول الصور في مادة الفلك وايضا
يجوز ان يكون الموضوع مشخص العرض على تساوي نسبة المفارق فلا
حاجة الى ما ذكره المص في صدد محافظة قواعدهم من ان فعل الطبيعة   لما
الواحدة في الجسم البسيط لا يكون الا متشابها واما ما ذكره الراد
فما له وجه لانه ليس بصدد محافظة قواعدهم فلا يجب ان يكون المنع
المذكور موافقا لقواعدهم   فقد يكون مساويا له قال
في شرح المواقف والاعتدال الشخصي عرض وهو بعض من العرض الصنفي
وهذا يدل على ان يكون العرض الشخصي اقل من العرض الصنفي
ولا يكون مساويا له وما ذكره ههنا من ان عرض المزاج الشخصي قد
يكون مساويا للصنفي وقد يكون اقل مبني على الفرق بين المزاج
الشخصي والاعتدال الشخصي فتامل   لجواز ان يشغل بعض
البسائط اه يجوز ايضا ان يخرج بعض اجزاء بعض البسائط من
مكانه الطبيعي بالقسر ويشغل مكان المركب ويكون مكان ذلك
البعض مملوا بسبب تخلخل البسائط ويرد ايضا ان انحصار البسائط

في الاربع لم تثبت وكذا انحصار المركبات في المركب من الاربع لم يتم
بيان عليه فيجوز ان يكون مكان المركب مملوا قبل حدوثه بمثل ذلك
البسيط او المركب   والمجموع ثلث وستون قال افضل
المتأخرين شارح حكمة العين هذا هو المعتبر عند الاطبا وليس الاقسام
منحصرة فيما ذكر بل هي ثمانون على ما خرجها القسمة المستوفاة لان اقسام
الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احدهما
في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان في البرودة وبالعكس
واقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكر واقسام الخروج باربع
كيفيات يكون ستة عشر لا ثمانية كما ذكرنا لان اقسام الزايد بكيفية
يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة وعشرون و
هي مع القسمين الاخرين يكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين
اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلث وستون   لا رسما وهو
م ان ارادوا ان يكون حقيقة الجسم واحدة في جميع افراده انها واحدة
في جميع افراده مع كونها ذاتية له كما يدل عليه قول المحشي والشارح
بمجرد كون الحاد حده ففيه لا يدل على الاتحاد المذكور المقيد بذلك
القيد لجواز ان يكون حقيقة الجسم وحده خارجين عن حقيقة
افراده اللهم الا ان يراد باتحاد الحد الاتحاد المقيد بكون الحد
ذاتيا للجميع انتهى وهو وهم وما ذكروه من ان الجوهر القابل آه حد
لجميع الاجسام من حيث انه جسم فلا نم ذلك كيف وان الجوهر من
ثواني المعقولات ولا يكون جنسا للماهية كما سيذكره المحشي وان
ارادوا مجرد الاتحاد والاشتراك المعنوي فلا شبهة في ان اتحاد

السوين

التعريف يستلزم ذلك سواء كان ذلك حدا او رسما اما الحد فظ واما
الرسم فلانه لابد ان يكون ملزوم مساو لحقيقة الشيء يوجد ثمة و
اشتراكه يستلزم اشتراكها فيه لا يكون المنع المذكور من العرض المحصل
الا ان حمل كلامهم على هذا الاحتمال بعيد عن الصواب اذ لا يشك
احد باشتراك لفظ الجسم وعدم اتحاد حقيقة واشتراكها بين
افرادها ولا نزاع فيه اصلا بل هو امر جلي متفق عليه وانما الخفاء و
النزاع في كونه ذاتيا للماهية وهو المطلوب بالاثبات ولذلك
حمل المحشي كلامهم على الاول واعترض بما ذكره   وقد نوزع
فيه آه فيه اشارة الى ان ذكر نزاع وعناد ومخالفة لمقتضى صريح العقل
فانا نجزم جزما ضروريا بان بعض الاجسام الذي لا يحتمل عند
العقل كونه متحلل الاجزا كالحديد وما ذكره من انه حكم وهمي
وهم محض وسفسطة منه وما ذكره من الاحتمال غير محقق عند من له عقل
صحيح وادنى انصاف والتشبث بامثال ما ذكره يرفع الامان عن
البديهيات   وحكم آخرون بان له ما عدا آه لعل الباعث
انه قال ان الجسم اعراض مجتمعة وان الاعراض لا تبقى زمانين فاضطر
الى القول بعدم بقاء الاجسام كالاعراض التي هي اجزاؤها ويحتمل
ان يكون ما ذكره ذلك القائل هو ان الاعدام من المؤثر غير معقول آه
واذا تكرر تسمى عادة اشار بلفظ التكرر الى انه لابد في
العادة الى ان الوقوع اكثر ما كان دائما او لا اذ صيغة التفعل
تجيء للتكثير فعلى هذا يكون عدم الوقوع او الوقوع على سبيل القلة
خرق العادة وان كان ذلك بتكرار   وفي العنصريات

جائزة بل واقعة لانسلم الجواز في الكل لم لا يجوز ان يكون كرة الاثير
ساكنة واجبة السكون وما ذكروا من انها متحركة بمتابعة الفلك
ليس بتام كما مر واما حركة النار المكونة حال كونها بسيطة وان كانا
متفقين في الطبيعة لان الطبيعة الواحدة ربما يختلف احكامها باعتبار
جزئياتها من الغير وعدمها فان النار تقبل الصورة اللحمية عند كونها جزءا
من المركب الممتزج ولا تقبلها حال البساطة وما ذكر في شرح المواقف
من انا نعلم بالضرورة ان ما يقبل الوضع غير واجبة للبسائط لان
اجزاءها متحدة في الماهية فيجوز ان يتبدل اوضاعها نظرا الى طبيعتها وكذا
للمركبات ولان تبدل اوضاع البسائط التي فيها يستلزم تبدل
اوضاعها غير تام لان الجواز نظرا الى طبيعة الجسم لا ينافي امتناع
الزوال بالنظر الى سبب السكون القديم فلا ينافي ثبوت القدم و
امكان الزوال الذاتي وكذا ما ذكر فيه من ان فاعل الاجسام مختار
فله ان يغير وضعها ويجعل يمينها يسارها وبالعكس والانكار مكابرة
لان جواز الزوال نظرا الى ذات الارادة من حيث هي لا ينافي
امتناعه بالنظر الى غيرها كما قالوا ان القبيح مقدور له ويمتنع صدوره
عنه بالنظر الى صفة القبح فالواجب ان يبنى المقدمة على كونها متفقة
عليها كما وقع في شرح المواقف اولا   واما التحقيق فهو ان
الاجسام متفقة الحقيقة فممنوع كونه خلاف التحقيق يرد عليه
ان تساوي الاجسام في الحقيقة انما يستلزم ان يجوز على كل منها
جوازا بالذات ما يجوز على الاخر جوازا كذلك وهو لا يستلزم الا
ان يمكن خروج كل جسم عن حيزه امكانا ذاتيا وهو لا ينافي ان يمتنع

ذلك

ذلك الخروج امتناعا بالغير وان يكون بعض الاجسام ساكنا ازلا
ممتنع خروجه عن مكانه فبعد ذلك السكون وجواز زوال السكون
جوازا ذاتيا لا ينافي قدمه اذ امتناع الزوال اللازم للقدم مطلق
الامتناع اعم من ان يكون ذاتيا او غيريا دون الذاتي   فيجوز
ان يكون تلك الحالة الخ ان قيل كيف يجوز عدم مسبوقية تلك
الحالة بالعدم مع انها توسط شخصي بين المبدا والمنتهى ولا يمكن ان يقال
فيه ما يجاب عن السؤال السابق لانه جزئي فلا يتصور قدمه لتعاقب
الافراد الى غير النهاية في الماضي قلنا التوسط وان اقتضى المبدا
لكن لا يقتضي مبدا معينا الا اذا كان حادثا بل انما يقتضي مبدا
مطلقا فيجوز ان يستمر التوسط الشخصي ازلا بسبب الانتقالات
الغير المتناهية من المبادي الغير المتناهية واشار الى ذلك بقوله للتبدلات
والانتقال عن وضع الى وضع على وجه يتعاقب هناك تبدلات وانتقالات
غير متناهية مع بقاء تلك الحالة بشخصها   فهو بسط بالنظر الخ
لا يقال يتوقف الانطباق على مطلق الوجود لا يمنع كونه ممكنا مع كون
الاحاد معدومة مطلقا فان الممكن ممكن حال عدم علته فالاولى
في الترديد ان يقال ان اراد انها يمكن انطباقها حال العدم الخ او
مع كون حال العدم متعلق بالانطباق دون الامكان كما في الترديد
المذكور فيرد ما ذكره لانا نقول اراد بالامكان سلب الامتناع
الذاتي والغيري جميعا دون الذاتي فقط فيرد ما ذكره بلا فرق بين
الترديدين واقول لا شك ان من علم شيئين اراد
انطباق التفصيل يقدر على ان يقع احدها بازاء الاخر وانكاره

سفسطة ولا شبهة في ان الباري تعالى والمبادي العالية يعلم تفاصيل
احاد الجهتين فيمكن ان يضعا كل واحد من احاد الجهتين بازاء الاخر
منها فنقول اما ان يوجد بازاء كل واحد من احاد الجملة الزائدة جزء
موضوع من احاد الجملة الناقصة الى اخر الدليل ولا يتوقف الدليل
المذكور على كون الوضع والموضوعة المذكورتين مسمى بالتطبيق
والانطباق وعلى كون تلك العلوم وجودا ذهنيا لظهور ان الوضع
والموضوعة انما يتوقفان على نفس العلم سواء كان وجودا
ذهنيا اولا لعلهم يشيرون اه يعني يحتمل ان يقولوا ان
تلك العلوم ليست انطباعية بل حضورية كما نقل من بعضهم فلا
يكون وجودا او قوله لعلهم ارادوا به انه يحتمل ان يكون تلك العلوم
انطباعية كما نقل عن بعضهم ولكن لا يكون ترتب في علومهم بان
يتوقف بعضها على بعض وا قوله قد سبق ان الترتب بحسب
الوجود الذهني ليس مما يلزم في تحقق الانطباق في احاد الجملتين
بل تلك الاحاد منطبقة بحسب ترتبها في الوجود الخارجي حين
كونها موجودة في الذهن اذا انطبق طرف احدهما على طرف
الاخرى فتذكر من مناقشة اه لا يقال انما يلزم
توقف السكون على بعض تلك الامور على تقدير كون الشروط
متعاقبة ان لو كان الشرط خصوصيات الامور المتعاقبة لم لا
يجوز ان يكون واحدا لا بعينه كما قالوا في علية الصورة للهيولى
لانا نقول هذا لا يرفع كلام الفاضل المحشي اذ المفروض
في الترديد المأخوذ في الدليل ان السكون موقوف على شرط حادث

وهو موقوف على شرط اخر كذلك وهلم جرا فاذا سلم هذا الشق
وقد سلم كون الخصوصيات شروطا لانها التي يتوقف بعضها
على بعض لظهور انه لا معنى لكون الواحد لا بعينه موقوفا على شرط
اخر ان اريد به الامر الكلي وان اريد به معنى اما هذا واما ذلك
فلا معنى لمنع كون الخصوصيات شروطا فلا يرد هذا الاعتراض
على كلام الفاضل لكن يرد على اصل الدليل ان يقال ان الترديد
غير حاصر لاحتمال ان يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية
ويكون واحد لا بعينه للسكون كما قالوا في الصورة بالنسبة الى
الهيولى وفيه تم ما ذكره فاذا زال بعض تلك الاعدام اه
هذا مع قوله ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى
زوال بعض اخر منه يشعر بان العدم الازلي للحركة السابقة
علة فاعلة للعدم الازلي للحركة اللاحقة فيكون زوال العدم
الازلي السابق علة فاعلة موجبة لعدم المعلول وهذا فاسد
لان زوال العدم الفاعل السابق ليس فاعلا لزوال العدم اللاحق
فضلا من الاستلزام بل علة معدة له فان زوال العدم السابق
الذي في قوة وجود الحركة السابقة مما يتوقف على حصوله وعدم
حصوله زوال العدم اللاحق الذي في قوة وجود الحركة اللاحقة
فلا بد ان يحمل الاستناد في كلامه على معنى التوقف ويحمل قوله
اذا زال ذلك العدم زال العدم المستند اليه على معنى اذا زال
ذلك زال عقيب زواله المستند اليه ومما يدل على ما ذكرنا قوله
ترتب وجودات الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة متسابقة

فعلى هذا يكون باطلا مستثنى من قولهم عدم العلة علة فاعلة لعدم
المعدوم لظهور ان عدم العدم الازلي للعلة المحدثة لوجوده ليس
علة فاعلة لعدم العدم الازلي للمعلول المحدث لوجوده
ولان في العلم به مرد للراجح كانه اشار بذلك الى الامكان الاستدلال
على ذلك المدعى بالدليل النقلي والا فالادلة العقلية الواقعة في الكتب
المشهورة المعتمد بها كلها مدخولة نظهر ذلك لمن تتبع اراد بجميع
ما لا بد منه لما لم يكن لفظ جميع ما لا بد منه صريحا فيما فسره بل ربما يستعمل
ذلك في معنى اللازم فسره بما يتوقف عليه ولم يرد بقوله من وجود
شرط وعدم مانع ان المستدل اراد بما يتوقف عليه خصوصية هذين
الامرين الدين على التعيين كما يشعر به كلامه والا لا يتمشى الدليل وان
كان ذلك بحسب الظاهر لظهور ان عدم ازلية جميع ما يتوقف عليه
ما ذكر لا يستلزم كون بعضه حادثا موجودا محتاجا الى موثر وكون
ترتب امثاله الى غير النهاية تسلسلا محالا اتفاقا كما ذكره اذ لا يخفى على
احد ان عدم المانع لا يمكن كونه موجودا حادثا بل اراد تعميم الموقوف
عليه في نفس الامر وان لم يكن ذلك داخلا في ارادة المستدل
وللمتكلم في مقام المنع آه ان جعل هذا الدليل الزاميا مبنيا على ان
مثل هذا التسلسل محالا عند المتكلم لا يرد ما ذكره وان جعل برهانيا
بناء على انه العمدة في اثبات مطلوبهم كما ذكره في المواقف وبنى
عليه كلامه ههنا فبطلان المقدمة القائلة وهذا التسلسل محال عند
المستدل اظهر واشهر بحيث لا يكاد ان ينسب ذلك المستدل الى
الغلط والغفلة في استدلالها استعمالها في الدليل وكيف لا فانهم

احابوا

اجابوا عن نقض هذا الدليل بالحادث اليومي في هذا المقام بان
الحادث اليومي يستند الى الحوادث الفلكية من الحركات والاتصالات
الكوكبية وكل منهما مسبوق لا الى نهاية وهل هذا التسلسل جائز
بخلاف التسلسل في الامور المرتبة المجتمعة وهو صريح في ان التسلسل الذي
قالوا المتزم على تقدير ان لا يحصل جميع ما لا بد منه في الازل بل
كان بعضه حادثا هو التسلسل في الامور المرتبة المجتمعة دون
المتعاقبة فالاولى ان يقال في تقرير الدليل فيتسلسل الحوادث
بحذف قوله لا الى اول لها ويحمل التسلسل على التسلسل في الامور
في الامور المجتمعة ويحمل الترديد في التوقف على الشرط الحادث
مع حدوث الاجسام الحادثة ويحمل احتمال كون الشروط معدا
ظاهر البطلان ههنا بناء على ما اشتهر ثبوته عندهم من ان المعدات
تقتضي ثبوت المادة المستعدة المستلزمة للصورة المستلزمة
لقدم الجسم وان كان ذلك حقا والمفروض ههنا حدوث الجسم
مطلقا ويوافق ما ذكرنا في التقرير الذي في شرح المواقف في
المقاصد ومع كونها مستدركة يرد عليه آه لا استدراك
ولا ورود له اصلا ويمكن ان يكون تلك المقدمة اشارة الى جواب
اخر وقوله المجيب قولنا فيكل ابتداء وجود الزمان فقد لو نوقع
ابتداءا بالموجودات لا فقد الامكان في قولنا لا يمكن فيكون
حاصل الجواب ان حصول جميع ما يتوقف عليه التاثير في الازل
لا يستلزم وجود المعلول فيه ولا يلزم الترجيح انما يلزم ذلك
ان لو امكن وجوده قبل ابتداء وجود الزمان فيه يحتاج ان

وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان ممتنع بالذات و
لا يلزم الانقلاب اذ الممكن بالذات مجرد وجود سائر الموجودات
وان كان ذلك مع الزمان لا وجوده قبل الزمان فانه ممتنع بالذات
دائما كما ان الاول ممكن بالذات دائما مع كونه خلاف
مذهبهم كيف يكون خلاف مذهبهم مع ان الكل اتفقوا على جواز
التسلسل في الاعتبارات ولا يسكن ان التعلق امر اعتباري واقول
لعلهم يستندون على بطلان تسلسل التعلقات الارادية بلزوم كون
غير المتناهي محصورا بين حاصرين كما استدل به على بطلان التسلسل في
التعاقبات ويكون مرادهم بجواز التسلسل في الاعتباري جوازه في
مطلق الاعتباري وهو لا يستلزم جواز التسلسل في كل اعتباري
لم يرد ان التزام هذا التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم
مذكور لان الذي سبق ليس ما اشار اليه بقوله فللمتكلم في مقام
المنع ان يلتزم صحة هذا التسلسل في الحوادث المتعاقبة وليس ليس
في الامور المجتمعة بل اراد انه مثل التزام التسلسل السابق في كونه
التزاما لصحته في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم فالكاف في كما
بمعنى المثل   فيكون من كماله باتصافه في ذاته بكل كمال
ان النقصان هو الخلو عن الكمال الممكن دون الممتنع فاذا توقف
كمال الفعل على ترتب الغرض ولم يكن الاتصاف بالكمال بمجرد ثبوت
الفعل وحده بدون الغرض كان الخلو عن الكمال عدم الاتصاف
بمجرد الفعل خلوا عن الكمال الممتنع وهو ليس بنقص وكانه اشار الى ما
ذكرنا بقوله وزعموا ان الالتزام المقدمة القائلة بان الذهنية يشهد

بان

بان الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور فيه فعل الا لغرض
فاسد على مختار المحشي كما يدل عليه كلامه في الفصل الرابع حيث قال
ومن انصف ولاحظ حالة الملائمة الوجدانية التي تسمى ارادة جزم
بان تلك الحالة نجد بينها مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها بحيث لا
يتعلق الا بما هو اولى اما نفسا او وطنا او تحللا كما اومانا اليه
بالمعنى الذي صورناه وما يكون في مباحث العلة الغائية ان قوله
انه غاية لا لحاد غيره او انه غاية الوجود كله او انه غاية الغايات على
اختلاف العبارات معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله واشار الى
ان ذاته سبب لفاعليته كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي
يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية ولذلك اطلق عليها الغاية لانها غاية
حقيقة   وهذا هو الغاية معنى كلام الشارح ان الغاية
عند البعض يطلق ويحكم بها على نفس الفاعل فقط لكونه سببا دائما
للفعل او لكونه غاية ونهاية في الكمال بحيث يمتنع خلو بعض الكمال
منه على عمومه ولا شك ان معنى الغاية في الصورتين متغايرين و
لذلك حملنا كلام على ما ذكر فتدبر   بناء على تشبيه الزمان
والحوادث المتعاقبة بالصور ووجه الشبه كون الفاعل يتعاقب
الافراد فان الزمان والحوادث المتعاقبة انما يبقى كليا بهما بتعاقب
الافراد كما ان الصور العنصرية انما تبقى بتعاقب الافراد وكونهما
مسلسلتين لا الى اول لها ويمكن ان يكون وجه الشبه بين الصور
والزمان كون الشيء حاصلا بالفعل مع حصول احدهما فان زمان
الشيء يحصل الشيء معه بالفعل كما ان الصور يحصل الشيء معها بالفعل
ولا في صفاته اه قال فمما يتحقق ان الواحد من جميع الجهات

هو الواحد الذي لا تركب فيه في ذاته ولا تعدد في صفاته الحقيقية
والاعتبارية وهو المعنى الذي اختلف في ان الواحد من جميع
الوجوه هل يصدر عنه متعدد ام لا ويقابله معنيان لانها عين ذاته اما
يدل على ان الباري واحد من جهة الصفات الحقيقية دون
الاعتبارية لانها التي هي عينه فلا يكون ما ذكر في معرض الاستدلال
على كونه واحدا من جميع الجهات دليلا على كونه واحدا بالمعنى السابق
الذي هو المختلف فيه وهو المراد ههنا   فلا تقدم لاحدها
انهم صرحوا بان الواسطة بين عالمي القدم والحدوث هو استعدادات
الحادثة الحاصلة بتوسط الحركات والاوضاع وهو يدل على ان
فيضان الصور الحادثة من المبدا الموجب انما يكون بواسطة
استعداد المادة ولا شك ان الاستعداد الحادث في المادة
يتوقف على تشخص المادة لانه عرض والعرض كما يتوقف على وجود
المحل يتوقف على التشخص بالضرورة فيتقدم تشخص المادة على وجود
الصورة الفائضة الموقوف فيضانها على استعداد المادة الموقوف
على تشخص محله الذي هو المادة فلم لا يجوز ان يكون الصادر
الاول الجسم المركب من الهيولى والصورة الحادثة التي يتقدم
المادة عليها بالتشخص لما ذكرنا وما ذكر من عدم التقدم لا يصح في
مثله واتم ان الصورة الجرمية شريكة لفاعل الهيولى فلا بد ان يكون
متقدمة بالتشخص عليها لان العلة الموجدة وجزءها متقدمة بالتشخص
على المعلول فتأمل   والصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى
لا يخفى عليك ان الشيء لا يكون موثرا وفاعلا لتشخص شيء في الخارج
الا بعد كونه موجودا فان العقل لا يفرق بين التأثير في التشخص الخارجي

والوجود الخارجي بانهما محتاجان الى وجود الفاعل في الخارج وكما ان
الايجاد يتوقف على وجود الفاعل في الخارج كذلك التعيين يتوقف
على وجود المعين في الخارج ضرورة فاذا توقف التأثير في تشخص
الهيولى على وجود الفاعل الذي هو الصورة يلزم ان يتوقف على
تشخص الصورة ايضا على مقتضى ما سيذكر من قوله ولا وجود في الخارج
الا للمتشخصات وان كان ذلك محل بحث كما سيجيء   ولا وجود
في الخارج الا للمتشخصات فيه بحث   وهو ان ما ذكر انما يدل
على ان التشخص لازم غير منفك عن الوجود ولا يدل على ان الوجود علة
للتشخص حتى يلزم من توقف فاعلية الصورة على وجودها الموقوف
على تشخصها توقف فاعلية الصورة على تشخصها الذي نحن بصدد اثباته
فجاز ان يكون الصادر الاول آه لا يذهب عليك ان
الكلام في الصادر الاول الذي هو واحد بسيط لكون المبدا واحدا من
جميع الوجوه فعلى هذا لا يجوز ان يكون ذلك الواحد الصادر بعض
صفاته والا لم يكن المبدا واحدا من جميع الوجوه وهو خلاف المفروض
فلا احتياج في اتمام الدليل الى ضم ما ذكر من امتناع كونه قابلا وفاعلا
معا فلا وجه لقوله ثم اذا انضم الى ذلك آه   ان اراد بذلك
واتم ان يقال ان المراد بالصادر الاول هو المعلول الاول الذي
لا يكون محتاجا الى فاعل غير المبدا واولية الصدور بهذا المعنى
لا يستلزم ان يكون ما بعده من المعلولات صادرا عن المعلول
الاول بالذات او بالواسطة لجواز ان يكون صادرا عن المبدا
بشرط المعلول الاول او ما بعده وح نقول جاز ان يكون الصادر
الاول المادة ويكون ما بعدها من المعلولات صادرا عن المبدا

بواسطتها ولا ينافي ان يكون الشيء قابلا محضا وشرطا للتأثير ان اريد
بمحض القابلية ان يكون قابلا لا فاعلا وان اريد ان لا يكون فاعلا
ولا شرطا للتأثير فلا نم ان المادة قابلة فقط بهذا المعنى والدليل
لا يدل عليه   والجواهر منحصرة في خمسة   لمانع ان يمنع الانحصار
بناء على ان المكان بعد مجرد كما ذهب اليه المعلم وموافقوه كما بينا
سابقا وهو جوهر وليس من الخمسة والجواب المذكور في الحاشية لا يدفع
هذا المنع كما يدل المنع الذي ذكره لظهور ان ليس المراد بالعقل الذي
اشتهر هنا المجرد الذي يقبل الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم
ولا نسلم ان البعد المجرد عن المادة الذي قالوا بكون المكان عبارة عنه
يقبل الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم   والا لاستقلت
فان قيل لا يلزم من استقلال الجزء استقلال الكل لجواز ان
يحتاج الجزء الآخر في التأثير الى امر خارج قلنا المراد باحتياج النفس
في فعلها الى الآلة اعم من احتياجها اليها باعتبار جزءها ان كانت مركبة و
الاستقلال باعتبار جزءها اعني عدم الاحتياج باعتباره يستلزم
استقلال النفس في فعلها بالمعنى الاعم وفيه بحث ظ
ولا يقدح في ذلك جواز كون تشخصاتها اه   لا يجوز ان يكون تشخصات
الاجزاء المفروضة مبدأ لوجود الاوضاع والمحاذات لان تشخصات
الاجزاء المفروضة لا يكون الا فرضية فلا يكون مبدأ للوجود الذي
هو من الامور الحاصلة في نفس الامر وهذا مثل اجزاء الزمان المفروضة
حيث لا يجوز ان يكون بعضها علة للبعض بحسب تشخصاتها لكونها
مفروضة كما صرح به فيما سبق ويجوز كون التشخصات المفروضة مبدأ
للوجوب المذكور دون كونها علة ومعلولا بحكم محض لا فارق بين

الصورتين   ثم يجب ان يعلم آه لا يخفى انه اذا المراد ان المحاذات
ليست واحدة بالنظر الى طبايع الاجزاء من حيث هي مع قطع النظر عن
جميع ما سواها ولا نسلم ان جواز زوال المحاذات بسبب جواز الحركة لما هو ذي
بها كما هو مقتضى ما ذكره جواز لوحظ فيه غير الطبايع وهو جواز حركة ما
هو ذي بها   سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية يعني ان
جواز زوال المحاذات بالنظر الى طبايع الاجزاء انما يكون لجواز حركة الجزء
وان كانت تلك الحركة غير طبيعية ولا يلزم في تحقق الجواز المذكور طبيعيا
ان يكون الحركة التي بها زالت الاجزاء عن المحاذات طبيعية ربما يكون
قسرية ولما كان المعتبر فيما ذكره نفي لزوم كون الحركة التي هي سبب زوال
المحاذات طبيعية اكتفى بذكر بعض قسمها اعني القسرية ولم يذكر الارادية
والا فقد يكون ذلك بالحركة الارادية ايضا   وما فيه ميل الاشتداد
فقط آه لا نسلم ان ما فيه ميل مستدير فقط لا يمنع الميل المستدير لجواز
ان يكون للجسمين ميلان مستديران الى جهتين متخالفين متساويان
معا وبان في الشدة والضعف ففي هذه الصورة يمنع كون من الجسمين
حركة الاخرى حركة مستديرة كما يمنع كل من شخصين متجاذبين الى جهتين
متخالفتين حركة الآخر حركة مستقيمة بسبب ما فيهما من الميلين المستقيمين
الى الجهتين المتخالفتين المتفاوتين المتساويين في الشدة والضعف
فتأمل ما فيه   والصواب آه ان اراد بالطلب والترك
ما يحصل من انفسنا حين امرنا بشيء ونهينا عنه فلا نسلم ثبوتهما في
الفلك الذي يطلب وضعا ويتركه اذ ثبوت الميل والحركة المستديرة
المؤدية الى وضع وتركه لا يقتضي ثبوت الطلب والترك بهذا المعنى

ولو سلم فلا نم استلزامه ثبوت ارادة متعلقة بالمطلق حتى يلزم كون
الحركة ارادية فانا ربما نطلب فعل الغير باختيار كضرب زيدا وتركه
ولا نريد وكون الطلب والترك مقتضيين لاختلاف الاغراض مسلم
ان اراد باختلاف الاغراض اختلافا للاغراض منها الا انه يستلزم تعلق
الارادة بنفس الطلب والترك لان تعلقها بالشيء المط والمتروك
فلا يلزم كون الحركة ارادية وان اراد به اختلاف الاغراض من الشيء
المط والمتروك فلا نسلم ذلك فتامل وان اراد بهما اقتضاء واستدعاء
وعدمه كالمتحرك بالحركة المستقيمة الطبيعية المقتضية بواسطة حركته
للحصول في بعض حدود المسافة وتركه فلا نسلم انهما يستلزمان
اختلاف الاغراض والشعور والارادة فان كل متحرك بالحركة المستقيمة
الطبيعية يطلب اجزاء المسافة وتركها مع عدم الشعور والارادة
واللازم والا لكانت الحركة قارة لقائل ان نقول انما يلزم
ذلك ان لو كانت الحركة قابلة للدوام وليست كذلك فان ما لا قرار
له بحسب ذاته يقتضي عدمه في الزمان الثاني فلا يكون قابلا للبقاء الذي
هو الوجود في الزمان الثاني ووجوب دوام المعلول بدوام
علته المقتضية انما يتصور فيما له امكان البقاء دون ما ليس له
امكان البقاء وهو ما لا قرار له في ذاته من الاعراض السيالة في
الحق الحركة بمعنى التوسط قارة الذات يجوز ان يدوم بدوام الطبيعة
ولذلك قالوا حركة الفلك واحد شخصي ازلي ابدي واما ما هو غير قار
فانما هو اضافات حاصلة بالقياس الى اجزاء المسافة وبسببه تنقضي
وتنصرم تلك الاضافات بعض الحركة بمعنى التوسط فان الجسم اذا

الصرف

اتصف بتلك الحالة يكون في حد من حدود المسافة بسبب تلك الحالة لا غير
ومتماثل ورى لا يمكن انكاره لا الالتها بل الشيء لغرض لا تعاك
ان اراد به ان الشيء الاخر عله غاية وعرض من الحركة فلا م ذلك و
انما يلزم ذلك ان لو كانت الحركة ارادية دون مطلق الحركة التي
من افرادها الحركة الطبيعية التي لا يتصور فيها الغرض وان اراد مجرد
الغاية اعني ما يترتب على الفعل فلا يلزم كون الشيء معتبرا في
اقتضاء الحركة لانا نقول المراد ان الطبيعة لا تقتضي الحركة
وحدها بل انما تقتضي بواسطة اقتضائها لغرض وح يكون المعتبر في
اقتضاء الحركة اقتضاء الشيء لا نفس الشيء وليس المراد بالطلب و
المط منها الا لا اقتضاء والمقتضي فلا يرد ما ذكر فان
البديهة تشهد اه يرد عليه ان يقال ان القوم صرحوا بان الارادة
التي لا بد ان تعلل بالاغراض هي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك
دون الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وقالوا الباري
مختار بالمعنى الثاني مع ذلك يمتنع ان تعلل افعاله بالاغراض وح
نقول ان الحركة الارادية التي قسموا الحركة الذاتية اليها والى قسيميها
وميزوها بالحركة التي يكون مبدؤها من خارج عن المتحرك ويكون
صادرة عنه بارادة لا يلزم ان يكون ارادية بمعنى صحة الفعل و
الترك بل اللازم كونها ارادية بالمعنى الثاني العام والا لانحصر الحركة
الذاتية في الاقسام المذكورة جزما لاحتمال ان يتحقق ارادية بمعنى
الاختيار الذي اثبتوه للباري فلا يلزم من نفي مثل الحركة الطبيعية
والقسرية الا الارادة بالمعنى العام وهي لا تقتضي العوض والجواب

ان مرادهم بالاحتياج الى الارادة الذي اعتبروه في تفسير الطبيعة
الارادة بينا ما اثبتنا الاحتياج الى ارادة هي زائدة هي الحالة الملائمة
المذكورة كما هي المعقول من الارادة الزائدة وهي الاختيار بمعنى
صحة الفعل والترك فيكون الحركة التي لا تحتاج الى تلك الحالة الزائدة
طبيعية بناء على ان مبدا الحركة الغير الخارج عن المتحرك اذا لم يكن ارادة
زائدة يكون طبيعة المتحرك ولا نعقل امرا غير خارج غير الارادة الزائدة
قابلا لكونه مبدا الحركة غير الطبيعة فان قيل لا نم ان الارادة
بمعنى الحالة الملائمة لا بد ان يكون اختيارا بمعنى صحة الفعل والترك
لم لا يجوز ان يكون تلك الحالة في بعض المحال واجبة التعلق بالفعل
ممتنع التعلق بالترك قلنا المراد بصحة الفعل والترك التي فسروا بها
الاختيار ليست الا صحة الفعل بالنظر الى ذات الارادة من حيث
هي سواء كان ذلك الفعل واجبا بالنظر الى الغير اولا ولا شك ان
الارادة بمعنى الحالة الملائمة ما يتوقف تعلقها بخصوص الفعل و
الترك الى اولوية احدهما بالنظر الى المتحرك اولوية بمعنى وجوب
التعلق وتلك الاولوية وسببها خارجتين عن نفس الارادة
فوجوب التعلق بالنظر الى تلك الاولوية ووجوب بالغير فيكون
الفعل والترك بالنظر الى نفس الارادة مما يصح ان يكون متعلقا
اذ لا وجه للامتناع بالنظر اليها فاحسن التامل ولا تتوهم انه مخالف
لما ذكرنا انما نقام ان ارادة الفلك ليست بمعنى صحة الفعل و
الترك وهي كامن مقدمة هذه الحجة منقوضة بالافلاك
الخارجية التي هي علة للاجسام العنصرية المحوية الحادثة في مقعر

الفلك

الفلك الآخر لجريان الدليل فيها مع تخلف الحكم على مقتضى مذهبهم بيان
ذلك ان الحركات الفلكية واوضاعها علة معدة للصور الحادثة
في جوف الفلك الآخر عندهم فيكون الافلاك التي هي محال لتلك الحركات
والاوضاع علة لتلك الصور ايضا لان علة العلة علة فيلزم ان يكون
الافلاك الحاوية علة للاجسام الحادثة المحوية من الاجسام العنصرية
منقوض الدليل المذكور بعينه فانه كالكل للخشب السرير
بيانه تنبيه على ان الخشب جنس للسرير وانها طبيعة ناقصة محتملة
للاشياء وكملت بانضمام الهيئة اليها فصارت نوعا وخشبا للسرير
اي حصة معينة منها وهذا مبني على ان الاجزاء العقلية ماخوذة
من الاجزاء الخارجية وان الجنس ماخوذ من المادة وان الاجزاء
العقلية متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا وقد مر بطلانه
وذهبوا الى ان الجواهر مندرجة تحت جنس واحد هو الجوهر
العجب منهم انهم حكموا بانحصار الاجناس العالية في التسعة ولم
يجعلوا مطلق العرض جنسا وجعلوا مطلق الجوهر جنسا لما تحته
من ان العقل لا يفرق بينهما في صلاحية الذاتية بالنسبة الى ما تحتهما
وعدمها يريد ان الضمير المستتر في قوله ويحصر آه
ما ذكره في الشرح لا يدل على ان يريد ما ذكره لجواز ان يرجع الضمير
الى الاعراض ويراد به الاجناس العالية من الاعراض ويراد بلفظ
الاعراض جميع الاعراض من الاجناس والانواع على سبيل الاستخدام
او يكون ذلك بتقدير الجنس الارادة مع ارجاع الضمير الى الاعراض
فتدبر ان احتمال كون النقطة والوحدة مندرجين تحت

جنس آه كما توهم الله قوله لما ذكر الشارح من جواز عدم اندراجها
تحت شيء فان الجزم بالمقام الثاني بل الظن ان كان ذلك الاحتمال
مساويا لاحتمال النقيض وينبغي ان لا يكون تلك المقدمة
مجزوما بها عندهم ولا مظنونة على تقدير تساوي الاحتمالين لكن
ينبغي ان حصرهم الاجناس العالية في المقولات ان لا يكون الامر
كذلك كما يظهر عن قريب ويمكن المناقشة في كلام ولعل
الانصاف ان المناقشة في ان المقولات على ما نحتها ليس بالاشتراك
اللفظي خروج عن الانصاف وليس المناقشة فيها الا مثل المناقشة
في ان اطلاق الوجود على ما تحته ليس بالاشتراك اللفظي بديهة فان
المعاني التي فرزوها المقولات ووضعوا اسماءها بازائها مشتركة
بين افراده اشتراكا معنويا كالوجود وكونها من العوارض في نفس الامر
لا ينافي الاشتراك المعنوي ويجاب بان المراد ههنا
اذا كان المراد بالعالي ما ذكر يكون احتمال كون الوحدة والنقطة
مندرجين تحت جنس منافيا لحصر الاجناس العالية ولا مندرجا
تحتها فلا بد ان يكون جنسا عاليا لغيرها فنافيا للتسع وهما ينافيان
الحصر المذكور واعلم ان الجزم بالحصر المذكور لا يتاتى الا بادعاء ان
الاعراض التي تحت جنس مندرجة في المقولات او لو احتمل ان
يكون بعض الاجناس مندرجا تحت جنس ولم يكن مع ذلك مندرجا
تحت المقولات فذلك الجنس اما جنس مفرد وليس فوقه جنس او
فوقه جنس عال غير مقولات واياما كان يبطل حصر الاجناس العالية
في المقولات فظهر ان من يدعي الحصر المذكور ينبغي ان يدعي القضية

اطلاق ص

العالمة

القائلة التي ذكرها بقوله ان الاعراض الواقعة تحت جنس مندرجة فيها
والاولى ان يقال فيه بحث الاول ان ما ذكره يدل
على ان كل عرض يحتاج في الحكم به على معروضه يحتاج الى ملاحظة عروضه
لامر اخر لا يحتاج ذلك العرض في الحكم به على هذا المعروض الى شيء
يكون عرضا اوليا للاخر وعرضا بالعرض للاول ومنوع لم لا يجوز
ان يكون عروض العرض بالعرض بواسطة الجسم مثلا كحركة
الكواكب ولا يكون عروضه لمعروضه بالذات بل يحتاج في
الحكم بها بذلك العرض على هذا المعروض الى ملاحظة المعروض الاول
ولا يمكن هذا الحكم الى ملاحظة لا بد لبيان ذلك من دليل والثاني انا لا نم
مجرد ملاحظة المقدار من ملاحظة الجسمية في الحكم بالمساوات
بين مقدارين مخصوصين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالملاحظة
المجردة الملاحظة بالذات فلا يرد المنع في المتن وفي
حصول المنافي آه لا وجه لتخصيص التنافي بالتضاد الذي هو قسم من
التقابل كما دل عليه كلام الشارح حيث قال سواء كان التضاد
حقيقيا او مشهوريا لجريان الدليل المذكور في جميع انواع التقابل
عندهم حيث صرحوا بان الشيء لا يتصف بما ينافيه ولا يتقوم بما يقابله
وان احد المتقابلين لا يعرض للاخر والا لتقدم عليه وانه لا بد
في التقابل من اتحاد الموضوع فالاولى ان يحمل لفظ التضاد في عبارته
على مطلق التقابل المقدار من حيث انه مقدار لا يفارق المادة
ان اراد ان المقدار لا يفارق المادة المخصوصة في الخارج
فلا شك في بطلانه وان اراد انه لا يفارق مطلق المادة فلا فرق

بين الذهن والخارج فان المقدار كالافتراق مطلق المادة
في الخارج كذلك لا افتراق بينهما في الدهر واما اذا اخذنا مقدارا ما فلا
يمكننا ذلك الا بملاحظة مادة ويجوز ان يحل المقدار مع الذهول
عن جميع الحوادث محل بحث   المنع امتداد يحصي غير
متناه نسلمه نظر لان مساواة الصورة لذي الصورة في
المقدار ليس بلازم والا لم يمكن تخيل الاجسام العظيمة كالجبل والسما
ومع لم لا يجوز ان يكون الجسم المحال غير متناه وصورته الحالة في
القوة متناهية   فلا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة
امر عدمي خارجي آه ان اراد العدمي الخارجي لا يكون سببا بعيدا للثبوت
الجزء للكل فلا نسلم ذلك فان الاعدام الخارجية ربما يكون سببا لوجود
الجزء والكل الخارجي وبواسطة ذلك يكون سببا لذلك الثبوت
لان ثبوت الجزء الخارجي للكل الخارجي خارجا يتوقف على وجود
الكل المثبت له ووجود الجزء في نفسه فيتوقف هذا الثبوت على الامر
العدمي الخارجي توقفا بعيدا وان اراد انه لا يكون سببا قريبا
لذلك الثبوت فم ولكن لا نسلم كون التناهي سببا قريبا لثبوت
السطح للجسم لا يجوز ان يكون سببا قريبا لوجوده في نفسه في الخارج دون
ثبوته للجسم بل يكون ثبوته للجسم بعد وجودهما لذاتيهما دون امر اخر
فالاولى ان يقال ان التناهي من اوصاف الجسم المتاخرة عن وجوده
فكيف يكون سببا لوجود متبوعه المقدم عليه   وقد شرحتم
تعلق هذا القيد آه جعل تعلق القيد بالاقتضاء مطلقا وسماهما
وقال في شرح المواقف واحترزنا بقولنا اقتضاء اوليا بل بواسطة

قوله

معلوم

معلومه والعلم الثاني يقتضي المقسم كذلك فلولا تقييد الاقتضاء
بالاولية لخرجا عن الحد مع انهما من مقولة الكيف فجعل ذلك القيد
ههنا متعلقا بمطلق الاقتضاء وايضا لا فرق بين اقتضاء اللاقسمة
واقتضاء القسمة باعتبار المتعلق في كونهما اقتضاء وسبب الاحتياج
الى القيد مشترك بينهما فجعل القيد متعلقا باحدهما دون المطلق
الشامل لهما يفسد التعريف وايضا لا فرق بديهة بين الكيفيات
المقتضية بسبب حلولها في الكميات او في محالها وبين الكيفيات
الغير المقتضية او الكيفيات المقتضية بواسطة معلولها في كونهما
مقتضية لما يعرض لها بواسطة المتعلق او المحل او غير مقتضية
فجعل احدهما مقتضية دون الاخرى تحكم   لما جعل
التصديق عبارة عن الحكم آه هذا الجعل مخالف لما اشتهر منهم من
ان التصديق عبارة عن ادراك يلحقه الحكم نعم ما اشتهر يمكنه ان
يجعل قسمان العلم والاول هو الحكم والتصديق آه ربما يدل
وقوع النسبة فلا حكم كما في صورة الوهم والشك لظهور ان تجويز
الوقوع واللاوقوع فلا يتصور بدون تصور الوقوع
وقد اوضحنا بحث هذا التفسير في بعض حواشينا آه لنا ابحاث
متعلقة بهذا التعريف الاول انه ذكر المحشي في الحواشي ان المراد
بالثمرة به الانكشاف وانه في التصديق هو الاذعان والانتزاع
وفي التصور الصورة وهو يقتضي ان يكون تصور نسبة اللازم
البين الى الملزوم تصديقا لانه يوجب الجزم باللزوم الذي
هو الاذعان وكذا يقتضي ان يكون النظر الصحيح المفيد لليقين

ويتوجه العقل الذي يحصل البديهيات بعده عادة من غير استعانة
بامر اخر واستعمال الحواس في المحسوسات علما فانا نعلم علما ضروريا
ان النظر الصحيح مما يوجب الاتفاق في مثل قولنا العالم حادث
ولا يتوقف الاتفاق على امر اخر يوجب النظر وكذا الاتفاقات
في مثل قولنا الواحد نصف الاثنين وكذا اذا استعملنا الباصرة
في المرئيات فان هذا الاستعمال مما يوجب حصول صورة المرئي
ولا يتوقف تلك الصورة على امر اخر غير ذلك الاستعمال وكذا
سائر الحواس والثاني انه صرح في الحواشي ان التميز في التصورات
هو التصور المطابق ويرد عليه انه غير مطابق لمذهب ارباب
هذا التعريف النافين للوجود الذهني وليس صحيحا في نفسه
ايضا اذ لا يشمل التعريف ح علم الله والا يلزم تعدد التميزات
الغير المتناهية حصول صور غير متناهية مترتبة في ذاته ولا
يلزم التسلسل الباطل المتفق عليه في صورة علمه بالنسب الغير
المتناهية التي يكون احد المنتسبين دائما نسبة كثبوت الثبوت
وثبوت ثبوت الثبوت الى غير النهاية والثالث ان
حمل التميز على ما به الانكشاف ولا قرينة صارفة عن معناه المتبادر
ههنا الرابع ان يقيد الايجاب بالعادي كما في شرح المواقف
يخرج علم الله تع اذ لو كان ايجاب التميز منه عاديا لجاز خلو علمه
عن التميز وهو يستلزم جواز خلوه عن كمال يعتد به اذ الكمال الحاصل
للعالي بسبب علمه ليس الا من جهة افادته انكشاف الاشياء
فتامل واتم هذا القيد لغو لا طائل تحته على مقتضى ما ذكره في

شرح المواقف اذ الظاهر انه حمل التميز في ذلك الكتاب على معنى
الانتضاح والانكشاف حيث قال اي يجعلها بحيث يلاحظ
مدركاتها وغيرها عما سواها ولا شبهة ان العلم مما يوجب
الانكشاف ايجابا حقيقيا عند الكل او لا يجوز عاقل حصول
علم بلا اقتضاء لانكشاف معلومه اذ ليس العلم الا حالة انكشافية
فكيف يتصور عدم اقتضائها الانكشاف حقيقة بل عادة و
كيف يقول من له تلك الحالة بان الانكشاف مستند الى امر اخر
غيرها فانه يؤدي الى تجويز حصول العلم من حيث هو بدون
الانكشاف والقول باستناد الكل الى البارئ لا يقتضي القول
بان جميع الاشياء اعتباريا كان او ممكنا مستند الى الله تع لان من
قال باستناد الكل انما يقول باستناد الممكنات الموجودة
وغيرها من الامور الاعتبارية اللازمة للاشياء كالامكان وغيره
ولا شك ان التميز بالمعنى المذكور ليس من الممكنات فلا يلزم القول
باستناده الى العلم مخالفة القول باستناد الممكنات الى الله
تع ابتداء فلا يحتاج الى تحقيق هذا التعريف وتطبيقه على مذهب
المعرف الان نصرف الايجاب عن معناه الظ المحقق الى
العادي فظهر بما ذكرنا ان حمل التميز على الصورة في التصور وعلى
الاتفاق والاذعان في التصديق ليس كما ينبغي لان ما يوجب الانكشاف
ايجابا حقيقيا لا بد ان يوجب ما به الانكشاف ايجابا حقيقيا بداهة
فيلزم ان يكون الصورة والاتفاق الذي يقول له الكشف موجب
العلم ايجابا حقيقيا وهو مخالف لمذهب المعرفين وغيرهم والحس

ان حمل التميز على بعض التميز كما صرح به في كتبه وعلل دخول التصور
في التعريف بانه لا نقيض له فذلك على انه لاحظ في التعليل ان
التصور لا نقيض لتميزه لان منافاته لذلك ورد عليه ان هذا الدليل
يدل على ان لا يكون لتميز الشك والوهم نقيض اذ لا نقيض لهما لان
الادراك المتعلق بنفس الشك والوهم تصور وكما ان التصور خال
عن النقيض فكذا المتصور السادس انه اثبت للشك والوهم
الجاب التميز الذي له نقيض فاما ان يريد بذلك التميز صورة الوقوع
واللاوقوع الذين لابد ان يتصور حين التردد والتجويز مرجوحا
مع تجويز الطرف الاخر الراجح فليس له نقيض لكونه صورة تصورية
واما ان اريد صورة النسبة الحكمية المتصورة بين فلا نقيض
له لكونه صورة تصورية او صورة الايقاع واللاايقاع فانه
لا يحصل في الشك والوهم فانا اذا راجعنا الى وجداننا علمنا ان
الحاصل لنا حين التردد والوهم صورة الوقوع واللاوقوع اذ هما
الملحوظان ح دون صورتي الايقاع واللاايقاع فانهما مما لا يخطر
بالبال فكيف يتصور حصول صورتهما ولو سلم ذلك فلا شبهة
في ان صورتي الايقاع واللاايقاع والتصور مما لا نحن فيه متعلق
بكل شيء فلا يكون للتميز المذكور ايضا نقيض وما نقل عنه في هذا الموضع
من ان النسبة من حيث هي هي تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثية
لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للاخر فهي من
حيث يتعلق به الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للاخر فهي
من حيث يتعلق به الاثبات نقيض من حيث يتعلق به النفي ولا شك

ان

ان النسبة الايقاعية لا يخلو من ملاحظة احدهما اما معينا او غير معين
فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز فهو
منظور فيه لانه ان اراد ان الشاك يلاحظ الايقاع والانتزاع
بمعنى الادراك والاذعان فلا نم ذلك والوجدان يكذبه ولو سلم
ذلك فليس الادراك والمدرك الا تصورا او متصورا فلا نقيض
لهما وان اراد انه يلاحظ الايقاع والانتزاع بمعنى الوقوع و
اللاوقوع فان اراد بهذه الملاحظة الادراك التصديقي فبطلانه
اوضح وان اراد الادراك التصوري فلا نقيض لها فهذا ان اريد
بالشك الصورة واما ان اريد به معنى الانكشاف والملاحظة
فلا شبهة في ان الانكشاف التي لا تخلو عن العلم بالمعنى الاعم اما في
ضمن التصور او التصديق والثاني معلوم الانتفاء منهما فتعين
الاول ولا شبهة ان الانكشاف الملاحظة التصورية مما لا نقيض له
كما لا نقيض لما يلازمها من المتصور وايضا ان الانكشاف و
الملاحظة المتصورتين ليستا مما يوجبه الشك والوهم وليس
لهما مدخل فيهما بل الملاحظة والانكشاف المذكورين مما له مدخل
في الشك والوهم وايضا وكما في شرح المواقف ان تعريف
العلم بالصورة الحاصلة عند العقل يتناول الشك والوهم و
لا شك ان الصورة الشكية والوهمية ليست صورة تصديقية فيكون
صورة تصورية فلا وجه لاخراجها عن تعريف العلم المختار وجعل
جميع التصورات واطلاقه والقول بان المراد بجميع التصورات
جميع التصورات التي ليس له وللتميز نقيض وهو غير التصور

الذى هو الشك والوهم ليس بشئ لان الدليل الذى استدل به على
ان ليس للتصورات نقيض يدل على ان التصورات كلها ليس
لها نقيض فلا وجه لاستثناء الشك والوهم والسابع انه اما ان
اريد بالتميز التصديقى الايقاع والانتزاع فيلزم ان يكون فى
التصديق وراء الاثبات والنفى متناقضان لغوا ان احدهما الصفة
الموجبة للاثبات والاخر الصفة الموجبة للانتزاع لان ثبوت النقيض
للتميز فرع ثبوت النقيض لما يوجبه كما سبق وايضا يلزم ان لا يكون
الاثبات والنفى علما بل ما يوجبهما وان منع بطلان الاول جدلا لا
يمنع بطلان الثانى هكل اذ الضرورة قاضية بان المحقق فى مثل
قولنا العالم حادث ليس الا العلم التصورى المتعلق بالطرفين
والنسبة والاثبات فاذا لم يكن الاثبات علما لزم انحصار
العلم فى تلك التصورات ولا شبهة فى ان تلك التصورات لا توجب
الاثبات واما ان اريد به الانكشاف والانضاح فيلزم الصا
ثبوت متناقضين اخرين غير الاثبات والنفى اعنى الانكشاف
ونقيضه فالاولى ان يحمل النقيض على نقيض الصفة الا انه غير ظ
فى العبارة وان الشك والوهم يدخلان فى التعريف اذ لا نقيض
لهما او يحمل على نقيض المتعلق يعنى ان المتعلق لا يحتمل نقيضه بالقياس
الى المدرك كما نقل عنه فى حاشية شرح المختصر والثامن انه حكم بان
العلم لا يحتمل متعلق نقيضه بنقيض التميز لا فى حال الجزم ولا فى المال
لا ستناده الى موجب فان اريد بالموجب الموجب فى الحال كيف
يوجب عدم الاحتمال فى الحال وان اريد الموجب فى المال فانما يفيد

ذلك

ذلك ان لو لزم ثبوت الموجب فى المآل وليس كذلك فان البرهان
او غيره الموجب للعلم لا يلزم دوامه فى المستقبل بل ربما يزول
لا يقال المراد الموجب فى المال ولا يلزم فى الايجاب فى المال
ولا يلزم ان يتحقق الموجب فى المال اعم من ان يكون ايجابه بطريق
اجتماع الموجب مع الموجب كما اذا كان مع تذكر البرهان او
غيره او بطريق الاعداد التام كما اذا علم حدوث العالم ببرهانه
فان البرهان بعد النفس عدادا تاما لحصول العلم به فى المستقبل بحيث
لا يحتاج هذا الحصول الا الى التوجه فلا يلزم فى ذلك العلم تذكر
البرهان فلذلك يصدق بالمبادى الغريبة للمسائل الهندسية مع الغفلة
عن مباديها التى اكتسب منها اولا وكذا الحال فى الموجب الغير
البرهانى لانا نقول لا نم ان كل يقين حاصل بسببه يكون سببه
معدا تاما لحصوله فى المستقبل كيف ولو كان كذلك يلزم ان لا
يجرى النسيان فى العلوم اليقينية وليس كذلك فانا ربما نحكم بوجود
اشياء بواسطة الاحساس بها ثم يقع النسيان به وبسببه ونشك
فى كلامنا او نسمع وبعد ذلك ربما يقع الاحساس بتلك الاشياء
بتذكر الاحساس والحكم والتاسع انه حكم فى شرح المواقف بان
التعريف المذكور يختار رحال عن الخلل وان الشك خارج عنه وصرح
فى حاشية شرح العضد بان الشك من قبيل التصور وقال فى اول الكتاب
وكان الشك عندهم اى اورا د التصور مما ذكر فى شرح المواقف يدل
على اختيار ان الشك خارج عن نوعى العلم التصور والتصديق
وعلى انه كذلك على مذهب ارباب هذا التعريف لظهور انه بصدد

تحقيق التعريف على مذهبهم ايضا ولذلك لكانا عادنا وما ذكر في الحاشيه
مبني على اعتبار كونه من قبيل التصور وما ذكره في الكتاب مبني على التردد
في انه من قبيل التصور عندهم والجواب المراد بما ذكره في الحاشيه
ان العلم الحاصل في صورة الشك من قبيل التصور والعلم وما ذكره
في الشرح مبني على ما اختاره لا على مذهب ارباب التعريف وكونه
بصدد تطبيق التعريف على مذهبهم مطلقا ممنوع وقد الايجاب بالعادة
لانهم ارادوا بالايجاب ذلك المعتقد على زعمه فكانه قال ارادوا
ذلك المعتقد وليس خروج الشك من هذا القبيل والجواب الحاسم
لمادته في جميع الصور اه اجيب عن الاشكال على تقدير كون العلم
صفة ذات اضافة بان العلم يقتضي نسبة بينه وبين المعلوم ونسبة
اخرى بينه وبين العالم وهما ممكنتان لكونهما نسبة صفة الى الذات و
اما النسبة بين العالم والمعلوم فهو تبعهما النسبة الاولى وفرعها تين
المذكورتين اعتبرت بالعرض منهما فلا اشكال وفيه نظر لانه ان سلم هذا
العاقل ثبوت النسبة بينهما في نفس الامر يقتصر في الجواب الى الاكتفا
بالتغاير الاعتباري اذ تحقق النسبة بين الشيئين يتوقف على التغاير
بينهما ضرورة وان سلم كان خروجا عن الانصاف وسفسطة ظاهرة
اذ لا يشك عاقل في ثبوت النسبة بين العالم والمعلوم في نفس الامر
لكنه فيه تقدم الحصول اه قيل ان اخر وسائل الصورة الحاصلة
يحصل ذلك المعنى مع عدم المسامحة وايضا كما ان للعلم تلك النسبتين
كذلك النسبة الى الفاعل بالصدور عنه فالفائدة للتنبيه عليهما دون
هذه النسبة والجواب ان المراد بالتنبيه النسبه اولا ولا باس

بالمسامحة اذا لم يلتبس بما اذا قصد بها فائدة وهي ههنا المبالغة
في عدم انفكاك الاضافة المذكورة عن العلم حتى كانه نفس الاضافة
وان الفائدة في التنبيه المذكور الاشارة الى ان العلم صفة يقتضي
اضافة بين العالم والمعلوم لظهور ان النسبتين المذكورتين مبدا النسبة
المذكورة وهذه الاشارة فائدة جليلة دالة على ان من عرف بهذا
التعريف يقول بان العلم صفة حقيقية ذات اضافة بين العالم و
المعلوم لا نفس الاضافة كما يقوله البعض فلا يصح
ذكرها في تعريفه هذا مبني على ما اشتهر عندهم من ان الاخص احقى
بناء على ان شروطه ومعانداته اكثر من شروط العام ومعانداته
فيكون وقوعه في النفس اقل فيكون اخفى وقد عرفت ما فيه فيما سبق
وقوله ولاني بعينه لم يلاحظ فيه الدليل المذكور اذ لا يلزم في
تعيين المعنى الموضوع له ان يكون سبب التعيين اجمال في نفس المعنى
المراد من حيث هي بل يلاحظ ان الخاص اذا اعتبر في المعنى المعين
يكون المعين خاصا لا عاما فكيف يكون معتبرا في تعيين المعنى العام
المراد فان ما به يدرك المدرك اه ان الحضور عند
المدرك يتناول الحضور في الالة وذات المدرك ايضا لان ما هو
عند المدرك يعني بما لم يتعد عن المدرك وهو عام بلا شبهة
ولذلك ذكر في حاشية شرح المطالع ان قوله عند الذات المجرد ه
يتناول ادراك المحسات سواء قيل بارتسام صورها في النفس
او في الالة فيشمل المذهب بخلاف قولهم في المتن فعلى هذا
لا حاجة الى ذكر المشاهد لذكر التنبيه لحصوله بدونه فان ما ذكر

للتمهيد يتوقف على تأويل بوله عند المدرك وهو غرض لان الظاهر
هو معنى القرب فلذلك ذكر المشاهدة قلنا لفظ في العقل في قولهم
حصول صورة الشيء في العقل يمكن ان يأول بالتأويل المذكور
انتهى فاذا لم يكن التأويل المذكور ظاهرا في قولهم عند الذات
المجردة كما فيما نحن فيه لم يكن لقوله خلاف قولهم في العقل وجه
وايضا هذا التعريف صادق على نفس الصورة الحاضرة في النفس
المرتسمة فيها الغير الملتفت اليها وان حمل المشاهدة على الانكشاف
لا يرد ما ذكره وايضا ان معنى التعريف على ما ذكره هو ان يكون
حقيقة الشيء حاضرة عند المدرك حال كون الحقيقة حاضرة بما
به الادراك والمتبادر منه ان يكون الحضور بما به الادراك الذي
هو غير المدرك والا لكان يعتبر الحضور الاول بحال الحضور
ركيكا فعلى هذا لا يتناول التعريف للحضور عند المدرك بلا
واسطة الالة   والسبب في ذلك اه ان اقتضاء الخصوصية
للمعلول لا يستلزم ان يكون العلم بتلك الخصوصية مستلزما للعلم
بالمعلول وانما يلزم ذلك ان لو كان الخصوصية جهة الدلالة
وهو ع   وان المعلول الخاص يستدعي لامكانه اه هذا
الدليل يقتضي ان لا يكون المعلول المعين دالا على العلة المعينة بالنوع
لجريانه فيه ولا شك في بطلانه فان الدخان يدل على النار بلا شبهة
والمعلولية مستندة الى الجرم ان اراد ان المعلولية بالنسبة الى
علة ما مستندة الى الامكان فذلك لا يقتضي ان لا يستند المعلولية
بالنسبة الى علة معينة الى خصوصية الذات او الى امر يكون مخصوصا

تلك

تلك الخصوصية ويكون تلك الخصوصية او الامر جهة الدلالة على
العلة المعينة وان اراد ان المعلولية بالنسبة الى العلة المعينة
مستندة الى الامكان فلا شك في بطلانه ولا يفيد مطلوبه
وحاصله ان المحكي اه لانه ذلك لم لا يجوز ان يكون شيئان موجودين
ملازمة موجودة بالضرورة او النظر ويكون وجود احدهما معلوما
بواسطة الحس مثلا ويكون وجود الاخر مكتسبا من مجموع المقدمتين
الدال على الملازمة ووجود الملزوم من غير ملازمة وجود سببه
وايضا لم لا يجوز ان يكون للممكن المعلول وجود بالنظر الى معلوله
يكون وجوده معلوما بالبديهة فيستدل من معلوله عليه وما سبق
من ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة ليس بتام كما ذكرنا
فهي في هذه المرتبة الخالية عن المعلوم كلها هذا يقتضي
ان لا ينحصر المراتب في الاربع لان النفس في مرتبة ادراك بعض
الحسيات التي يحصل لها منها الصور الكلية وليست في مرتبة
الهيولاني لعدم خلوها عن العلوم لحصول العلم بالحسيات وفي
مرتبة العقل بالملكة لعدم حصول العلم بالضروريات التي
يستعد به لاكتساب النظريات ولا في سائر المراتب وهو ظ
ويمكن ان يقال ارادوا بالخلو عن العلوم في مرتبة الهيولى الخلو
عن العلوم الكاسبة والمكتسبة اعني العلم بالكليات وربما
يستعمل العلم فيه ويؤيده ما ذكر في وجه الضبط من ان مراتب النفس
لاستكمالها بالكمال الذي هو الادراكات الكسبية لعدم الاعتداد
بادراك الحسيات التي يشترك فيه الحيوانات العجم منحصرة في الاربع

نفس الكمال او استعداده آه حيث اعتبر الاستعداد للادراكات الكسبيه وهو بهذا المعنى لا يكون الان دار القرار آه
لانقال لا بد ولكان اذ المراد حصول جميع المدركات التى ادراكها
سابقا فيجوز ان لا يكون فى الكثرة يستعد ادراكها عادة لانا نقول
المراد حصول جميع المدركات التى يستعد النفس لادراكها يدل
عليه ما ذكره فى المقاصد ولا شبهة فى امتناعه عادة قوله
وان كان احد جزئيه آه فيه نظر لان المصنف والشارح اراد بالعلم
ههنا المعنى الخاص الذى اراده المصنف سابقا فى قوله العلم
اما تصور او تصديق جازم آه وقولها قد يحصل بر ضد. بوله
وكون ذلك غير مرضى عند الشارح لا يمنع عن الارادة ههنا
لانه بصدد بيان مراد المصنف على مقتضى سوق كلامه ولا شبهة
ان الجهل لا يضد العلم بذلك المعنى وان اراد العلم بالمعنى
العام الذى كان الجهل قسما منه لا يقال قول الشارح و
كذا اذا اعتقدنا الملازمة بين الامرين واعتقدنا ما معه
وجود الملزوم او عدم اللازم علم من الاول آه يدل
على ان يريد بالعلم المعنى العام لان مجرد الاعتقاد المذكور
لا يستلزم العلم بالمعنى الاخص لانا نقول اراد بالاعتقاد
ههنا احد قسمى العلم الذى سبق وصرح بان الاعتقاد يطلق
عليه دون المعنى العام وقد تكلف فى دفعه آه هذا
ليس بشئ لظهور ان المراد بالاكبر مطلق الجهل دون الجهل الجزئى
و فى جعل العلم مطلقا فضلا آه المراد بالفعل ههنا معنى

المفعول

المفعول وهو الاثر فان الفعل ربما يطلق عليه وكون العلم
من مقولة الكيف او غيرها غير الفعل لا ينافيه لان مدار
الشعر والتحصيل على الكذب اراد به حقيقة الكذب فلا شبهة
فى بطلانه اذ لا شك عاقل فى ان مثل قولنا الخمر ياقوتة سيالة ليس
مما يعتقد عاقل فكيف يتصف بالكذب الذى هو صفة الحكم بمعنى
الايقاع وان اراد صورة الكذب فلا نم كونها غير لائقة بالنبى
اذا كان فيها فائدة من الترغيب والترهيب فان القران
والاحاديث مملوان بالمتشابهات التى ظواهرها غير مرادة وغير
مطابقة للواقع وانما ظهرت فى يد النبى العايدة التى قصدت باظهارها
وكونها فى صورة الكذب لم يمنع عن اظهارها لفوائدها فلم لا يجوز
ان يكون كذلك فى صورة الشعر والدليل العقلى لا ينفعه
ورد بان الشعور بالكليات بهذه الامور آه من اضعف عن
نفسه يعلم ان هذه الامور ربما يحصل له بدون ملاحظة هذه الامور
سابقا لا جزئيا ولا كليا فكيف يتحقق الالم بعقد انها حتى يزول
الم السوق عند حصولها وتحقق الشئ فى نفسه متقدم آه زعم
البعض ان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى محله ولذلك لم
ينفك عنه ورد عليه الفاضل المحشى فى المواقف بان قال يقال
وجد السواد فى نفسه فقام بالمحل ولا يخفى ان امكان ثبوت
الشئ فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره وفيه بحث لان صحة
التفريع لا يدل على ان المفرع غير المفرع عليه بالذات بل التغاير
الاعتبارى كاف ولذلك قال الفاضل المحشى فى حواشى شرح

العضد ان صحة التفريع في قولنا اوجب فوجب لا يدل على ان
الايجاب غير الوجوب بالذات بل يكفي فيها التغاير الاعتباري بينهما
وما ذكره لا يدل على تغاير وجود العرض في نفسه لوجوده في محله فلا
يبطل بما ذكره قطعا قوله ذلك النزاع اذ يحتمل ان يكون مراده هو
الاتحاد بالذات ومولانا نفى التغاير الاعتباري المصحح للتفريع

والله اعلم بالصواب

والحمد لله العلي الوهاب
والصلوة على الرسول
محمد عليه السلم وآله الاصحاب

